النفحة العنبرية

شرح

المقدمة الجزرية





النفحة العنبرية

شرح

المقدمة الجزرية

تالیف

استاذ القراء مولانا قاری ابوالحسن اعظمی صاحب

قراءت اکیڈمی

28-الفضل مارکیٹ 17-اردو بازار-لاھور

فون: 7122423

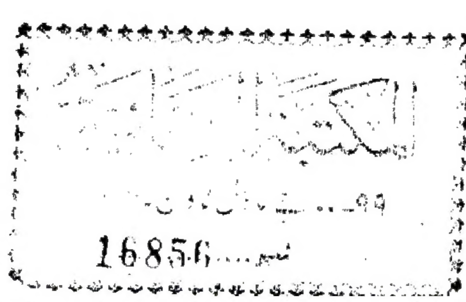
بسم اللہ الرحمن الرحیم

نام کتاب: النفحة العنبرية شرح المقدمة الجزرية

تالیف: استاذ القراء مولانا قاری ابوالحسن اعظمی صاحب

ناشر و طابع: قرآءت اکیڈمی لاہور

سرورق ڈیزائن: یونیک گرافکس اردو بازار لاہور



فہرست مضامین

مضمون	صفحہ
تقریظات	۱۰
دیباچہ	۲۱
مقدمہ	۲۲
کتب سماوی اور قرآن	۲۴
تورات۔ زبور۔ انجیل۔ قرآن	۲۴تا۲۶
تاریخ نزولِ وحی	۲۷
قرآنِ مکتوب، و محفوظ	۲۸
شعبۂ کتابت	۳۰
جمع و ترتیب	۳۱
استماع و تصحیح	۳۱
حفاظت قرآن عہد بہ عہد	۳۲
عہد صدیقی	۳۳
عہد فاروقی	۳۷
عہد عثمانی	۳۹
ایک غلط فہمی کا ازالہ	۴۰
جمع صدیقی و عثمانی میں فرق	۴۰
تجوید اور علم تجوید — تجوید کی تعریف	۴۴

مضمون	صفحہ
علم تجوید	۴۴
علم تجوید کی تاریخی حیثیت	۴۵
علم تجوید پر تصانیف کا سلسلہ	۴۵
چوتھی صدی ہجری — عمدۃ الرعایہ	۴۶
پانچویں صدی — التیسیر، جامع البیان	۴۶
چھٹی صدی — قصیدہ شاطبیہ	۴۷
ساتویں صدی — جمال القراء	۴۸
آٹھویں صدی — شاطبیہ کی سب سے بہتر شرح	۴۹
نویں صدی — مقدمۃ الجزریہ	۴۹
دسویں صدی — شرح شاطبیہ وغیرہ الدقائق المحکمہ	۴۹
گیارھویں صدی — المنح الفکریہ شرح شاطبی	۵۰
بارھویں صدی — اتحاف — غیث النفع	۵۰
تیرھویں صدی — وجوہ المسفر وغیرہ	۵۱

مضمون	صفحہ
چودھویں صدی	۵۱
چوالیس ۴۴ کتابوں کا جائزہ	۶۷ تک
آداب تلاوت	۶۸
ذیلی عنوانات	
استعاذہ	۶۸
استعاذہ کے الفاظ	۶۸
استعاذہ بالجہر یا بالسر	۶۹
استعاذہ بالوصل یا بالفصل	۷۰
بسملہ اور اس کا محل	۷۱
قراءت اور سورۃ کی صورتیں	۷۱
بسملہ کا وصل اور فصل	۷۱
بسملہ بین السورتین میں قراء کا اختلاف	۷۱
سورۂ براءۃ پر ترک بسملہ	۷۳
ترک بسملہ کی حکمت	۷۴
ترجمہ { امام عاصم کوفیؒ	۷۵
ابوبکر شعبہ ابن عیاش کوفیؒ	۷۸
ابوعمرو حفص ابن سلیمان کوفیؒ	۸۰
صاحب قصیدہ	۸۳
محقق جزریؒ، حیات وسوانح	
نام ونسب	۸۳
پیدائش اور تعلیم	۸۳
حج وزیارت اور تعلیمی اسفار	۸۴
درس وافتاء	۸۶
آپ کا مرتبہ امیر تیمور کے نزدیک	۸۷
درویش خدامست	۸۷
قوت حافظہ اور ذوق شعر وسخن	۸۸
مذاق زبان وادب	۹۰
اخلاق وعادات	۹۱
عبادت وریاضت	۹۱
شبانہ روز کے مشاغل	۹۱
آثار وتصانیف	۹۲
نشر کبیر	۹۳
المقدمۃ الجزریۃ	۹۴
مقدمہ کی شروحات	۹۴
علامہ جزریؒ کی دیگر تصانیف	۹۶
وفات	۹۷
باقیات صالحات	۹۸
بسم اللہ الرحمن الرحیم	۱۰۱
حمد وصلوٰۃ	۱۰۲

مضمون	صفحہ
خط اور رسم الخط	۱۱۶
خط کی قسمیں	۱۱۹
رسم الخط کی اہمیت	۱۲۱
کاتبانِ وحی	۱۲۳
لطیف اشارہ	۱۲۵
باب مخارج الحروف	۱۲۶
آواز اور سانس میں فرق	۱۲۶
حروفِ اصلیہ کی تعداد	۱۲۷
مخارج	۱۲۷
اسنان الانسان	۱۳۸
حروفِ فرعیہ	۱۵۴
مخرج معلوم کرنے کا طریقہ	۱۵۵
۱ دانتوں کا نقشہ	۱۵۶
۲ کیفیت مخارج	۱۵۷
باب صفات الحروف	۱۵۸
لطیفہ	۱۶۰
صفات کی اقسام و تعداد	۱۶۱
لازمہ	۱۶۱
عارضہ	۱۶۲
صفات لازمہ کی تعداد	۱۶۲

مضمون	صفحہ
متضادہ	۱۶۲
غیر متضادہ	۱۶۳
اول جہر	۱۶۵
دوم ہمس	۱۶۵
ہمس و جہر میں فرق	۱۶۶
سوم شدت	۱۶۶
چہارم رخاوت	۱۶۷
توسّط	۱۶۸
خلاصہ	۱۶۹
تنبیہ	۱۷۰
فائدہ	۱۷۰
جہر و شدت میں فرق	۱۷۱
پنجم استعلاء	۱۷۱
ششم استفال	۱۷۲
ہفتم اطباق	۱۷۲
ہشتم انفتاح	۱۷۳
حروف منفتحہ اور مستفلہ میں فرق	۱۷۴
نہم اصمات	۱۷۴
عسجد و عسطوس	۱۷۵

مضمون	صفحہ
دہم اذلاق	۱۷۶
صفات غیر متضادہ	۱۷۹
صفیر	۱۸۰
قلقلہ	۱۸۱
لین	۱۸۳
انحراف	۱۸۵
تکریر	۱۸۶
تفشی	۱۸۹
استطالت	۱۹۰
فائدہ	۱۹۱
صفات قویہ وضعیفہ	۱۹۵
باعتبار تعداد صفات حروف کی اقسام	۱۹۶
حروف میں امتیاز	۱۹۹
نقشہ	۲۰۱
باب معرفۃ التجوید	۲۰۵
تلاوت ۔ ادا ۔ قراءۃ	۲۱۲
انواع تلاوت	۲۱۳
افضل کون ہے ؟	۲۱۳
تجوید کی تعریف	۲۱۵

مضمون	صفحہ
تلاوت کے محاسن	۲۱۷
تلاوت کے عیوب	۲۲۰
باب استعمال الحروف	۲۲۳
حروف کے ادا کرنے کے طریقے	۲۲۴
باب الراءات	۲۳۲
توضیح مزید	۲۳۵
الحاصل	۲۳۹
باب اللامات	۲۴۵
لام اللہ کے پُر اور باریک پڑھنے کے قواعد	۲۴۵
حروف مستعلیہ و مطبقہ کی تفخیم اور دیگر صفات کے اہتمام خاص کا بیان	۲۴۸
باب الادغام، ادغام کی تعریف	۲۶۰
ادغام کی علت	۲۶۱
ادغام کے شرائط	۲۶۱
ادغام کا فائدہ	۲۶۲
ادغام کی اقسام	۲۶۳
ادغام صغیر	۲۶۳

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
ادغام کبیر	۲۶۳	قسم اول	۳۱۰
صغیر وکبیر کہنے کی وجہ	۲۶۳	قسم دوم	۳۱۰
باب الضاد والظاء	۲۷۲	قسم سوم	۳۱۲
باب التحذیرات جن سے بچنا ضروری ہے	۲۹۱	قلب	۳۱۳
باب احکام النون والمیم	۲۹۶	قلب کا سبب	۳۱۴
تنبیہ	۲۹۷	اخفا	۳۱۶
میم ساکن کے احکام	۲۹۶	سبب اخفاء	۳۱۸
اخفاء	۲۹۷	حروف اخفا کے مراتب	۳۱۹
ادغام	۲۹۸	اخفاء کی قسمیں	۳۱۹
اظہار	۲۹۸	اخفاء اور ادغام میں فرق	۳۲۰
باب احکام النون الساکنۃ والتنوین	۳۰۰	تنبیہ	۳۲۰
تنبیہ	۳۰۱	باب المد	۳۲۴
اظہار	۳۰۴	مد کی لغوی و اصطلاحی تعریف	۳۲۶
اظہار کا سبب	۳۰۶	اقسام مد	۳۲۷
حقیقت اظہار	۳۰۶	تنبیہ	۳۲۸
ادغام	۳۰۷	واؤ اور یاء کے احکام	۳۲۹
شرط	۳۰۸	مد فرعی	۳۳۱
		مد کی شرط	۳۳۱
		مد کے اسباب	۳۳۱
		سبب معنوی	۳۳۱

مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ
سبب لفظی	۳۳۴	وقف حسن	۳۸۶
مد کے احکام	۳۳۶	وقف قبیح	۳۸۸
مد لازم	۳۳۷	علامات وقف	۳۹۲
تنبیہ	۳۳۷	تنبیہ	۳۹۲
حروف مقطعات	۳۴۱	تنبیہات وقف	۳۹۶
مد واجب	۳۴۶	ابتداء	۳۹۸
مد متصل کی مقدار	۳۴۷	سکتہ	۴۰۱
اجتماع سببین	۳۴۹	سکتہ کے احکام اور تنبیہات	۴۰۲
مد جائز	۳۵۰	سکتہ کی حکمت	۴۰۴
مد عارض ولین عارض	۳۵۴	سکوت	۴۰۶
مد عارض ولین عارض میں فرق	۳۵۶	قطع	۴۰۸
اجتماع مد ود اور ان کے احکام	۳۵۷	باب معرفة المقطوع والموصول وحکم التاء مقطوع، موصول اور لمبی تا کا بیان	۴۱۳
مدود کے نقشے	۳۵۷		
علم وقف	۳۷۲	کلمات مقطوعہ وموصولہ	۴۱۵
باب الوقف والابتداء	۳۷۹		
ائمہ سبعہ کے اصول	۳۸۰	کلمۂ أَنْ لَّا	۴۱۵
وقف تام	۳۸۲	کلمۂ إِنْ مَّا	۴۱۵
وقف کافی	۳۸۴	کلمۂ عَنْ مَّا اور مِنْ مَّا	۴۱۷

مضمون	صفحہ
کلمۂ اَمْ مَنْ، حَیْثُ مَا اور اَنْ لَمْ	۲۱۸
کلمۂ اَنَّ مَا	۲۱۹
کلمۂ کُلُّ مَا اور بِئْسَ مَا	۲۲۰
کلمۂ فِیْ مَا	۲۲۲
کلمۂ اَیْنَ مَا	۲۲۳
کلمۂ اِنْ لَمْ، اَنْ لَنْ اور کَیْلَا	۲۲۴
کلمۂ عَنْ مَنْ اور یَوْمَ هُمْ	۲۲۶
کلمۂ مَالِ اور وَلَاتَ حِیْنَ	۲۲۷
وَلَاتَ حِیْنَ	۲۲۸
کلمۂ اَوْ وَزَنُوْهُمْ کَالُوْهُمْ اور اَل، هَا اور یَا	۲۳۳
تاءات کا بیان	۲۴۰
تنبیہ	۲۴۷
تتمہ	۲۴۸
ہمزۂ وصل کا بیان	۲۵۳
قاعدہ	۲۵۵
کیفیت وقف	۲۵۹

مضمون	صفحہ
۱۔ وقف بالاسکان	۲۶۰
تنبیہ	۲۶۰
۲۔ وقف بالرَّوم	۲۶۱
۳۔ وقف بالاشمام	۲۶۲
رَوم اور اِشمام کا قاعدہ	۲۶۳
موانع رَوم و اِشمام	۲۶۴
۴۔ وقف بالاِبدال	۲۶۵
۵۔ وقف بالاثبات	۲۶۵
۶۔ وقف بالالحاق	۲۶۵
۷۔ وقف بالحذف	۲۶۶
۸۔ وقف بالنقل والحذف	۲۶۶
۹۔ وقف بالاِبدال والادغام	۲۶۶
رسالہ کا خاتمہ	۲۶۷
ضمیمہ	۲۷۱
وزن معلوم کرنے کا طریقہ	۲۷۳
ماخذ و مصادر	۲۷۷

تقریظات

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

آٹھویں صدی کی عظیم المرتبت شخصیت علامہ الجزری رحمۃ اللہ علیہ سے اہلِ علم بخوبی واقف ہیں۔ آپ علوم قرآنی، حدیث، فقہ خصوصاً قرأت میں بڑے ماہر تھے نہایت ذکی وذہین تھے۔ ہر علم وفن پر جامع تصانیف آپکی ذکاوت وذہانت اور مہارت کی شاہد عدل ہیں۔ علامہ موصوف نے علم وفن کی خدمت نثراً ونظماً دونوں طرح کی ہیں۔ علم قرأت پر علامہ شاطبی اندلسی رحمۃ اللہ علیہ کی طرح انھیں کی زمین میں متعدد قصائد لکھے ہیں۔ انہیں میں سے مشہور قصیدۂ "المقدمۃ الجزریۃ" بھی ہے۔

اس قصیدہ پر تشریح وبیان کا کام یوں تو ہر زمانہ میں ہوتا رہا ہے اور اپنے ملک ہندوستان میں بھی اس کی شرحیں لکھی گئیں لیکن جس طرح کے کام کی ضرورت تھی ویسا نہیں ہوا تھا۔

محترم مولانا قاری ابوالحسن صاحب اعظمی اہلِ علم کی جانب سے شکریہ اور ستائش کے مستحق کہ آپ نے وقت کی ایک بڑی ضرورت کی طرف توجہ دے کر ایک بڑی کمی کو پورا کیا۔ میں سمجھتا ہوں کہ زیر نظر کتاب اس قصیدہ کی نہایت مفید اور جامع مطالب شرح ہے، اور شائع کی قابلِ قدر محنت ہے۔ امید ہے اس کی افادیت عام اور تام ہوگی۔ اللہ تعالیٰ مصنف ممدوح کو ان نعمائے دارین سے جو خدام قرآن کے لئے موعود ہیں بہرہ مند فرمائے۔ آمین!

(حضرت مولانا قاری) محمد طیب (صاحب مدظلہٗ)
رئیس جامعہ اسلامیہ دارالعلوم دیوبند

۲۰ / ۲ / ۱۴۰۰ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔۔۔ علامہ جزریؒ کی جامع ترین شخصیت سے کون ناواقف ہے؟ بلاشبہ آپ "نابغۂ روزگار" تھے۔ آپ اگر ایک بڑے محدث، فقیہ اور محقق و مورخ تھے تو اسی کے ساتھ اپنے زمانہ کے زبردست ماہر فن قاری بھی تھے۔ علم قرأت میں "نشر کبیر" آپ کا وہ عظیم اور تحقیقی کارنامہ ہے جس کی نظیر نہیں ملتی۔ علاوہ ازیں آپ نے تجوید و قرآت میں متعدد قصائد لکھے ہیں، انھیں میں سے آپ کا شہرۂ آفاق قصیدہ "مقدمۃ الجزریہ" بھی ہے یہ قصیدہ عربی نظم میں ہونے کے باعث بہرحال ایک مفصل تشریح و بیان کا طالب تھا۔

زیر نظر کتاب اس قصیدہ کی مفصل اور عمدہ شرح ہے جو بڑی محنت اور تحقیق کے ساتھ لکھی گئی ہے ۔۔۔ مولانا الحافظ القاری ابو الحسن صاحب جن کا ذوق و انہماک اس فن میں معلوم و متعارف ہے مستحق مبارکباد ہیں کہ آپ نے اس طلب اور کمی کو پورا کر دیا ۔۔۔۔۔ اللہ تعالیٰ شارح کو جزائے خیر عطا فرمائے اور شائقین تجوید کو اس سے زیادہ سے زیادہ نفع پہنچائے۔ آمین بجاہ سید المرسلین

(حضرت مولانا) معراج الحق (صاحب مدظلہ)

استاد حدیث و فقہ دارالعلوم دیوبند

قرآن مجید کا اعجاز بہ ہزار جلوہ سامانیاں ہمیشہ سامنے آتا رہا اور یہ سلسلہ ابدی ہے قرآن ہی کو موضوع بنا کر کس کس طرح اس کے حسین رخوں سے نقاب کشائی کی گئی اور لکھنے والوں نے کتبخانۂ عالم کو حسین و گراں قیمت تصانیف سے آراستہ و مزین کیا۔ اس کی تفصیل قلم لکھنے سے عاجز و قاصر ہے۔ کسی نے قرآن کے رسم الخط کو تو کسی نے اس کے نحو و صرف کو اور کسی نے اس کی بلاغت و فصاحت کو موضوع گفتگو بنایا۔ اور کوئی قرآن سے فقہی کلیات و جزئیات کا استخراج کر رہا ہے تو کوئی احکام قرآنی کو زندگی کا مشغلہ بنائے ہوئے ہے۔ کسی نے قرآنی پیشین گوئیوں کو حوادث عالم سے منطبق کر کے دکھایا۔ قصص القرآن، ارض القرآن تو عام موضوعات ہیں تفاسیر کے انبار، تراجم کے ذخیرے، شگفتہ و سلیس، حسین و دیدہ زیب، قلمی کاوشیں ۔ ہر دماغی

کاوشوں کا ایک چمن زار قرآن پر مہیا ہے۔

دنیا میں ایک سے بڑھکر ایک جادو نگار، سحرالبیان، عبقری اور نابغہ اور مبقر دانشمند اور دین پرور گذرے ہیں ہر ایک نے اپنے علوم و افکار اور کمالات کا گنجینۂ زر چھوڑا ہے۔ مگر کیا کوئی بتا سکتا ہے کہ کسی کی تصنیف و تالیف کو اسقدر پڑھا گیا ہو جتنا کہ قرآن حکیم کو اور صرف ثواب سمجھکر نہیں بلکہ اس کی اتھاہ گہرائیوں میں غوّاصی اہل علم کا دلپسند مشغلہ رہا ہے۔ یہ قرآن حکیم کے اعجاز کے کھلی دلیل اور اس کی تصنیف کی نسبت ایک ماورا انسان ہستی سے جوڑنے کا مضبوط ثبوت ہے۔

تاریخ سے معمولی واقفیت رکھنے والا بھی شیخ جزری کی عبقریت اور جامعیت کا معترف ہے تجوید و قرأت کی کائنات میں شاطبیؒ کے بعد شیخ جزریؒ ایک خاص عظمت و رفعت کے مالک ہیں اور ان کی اس فن میں دسترس ہمیشہ سے مسلم رہی ہے۔ علاوہ اور بہت سے قصائد کے تجوید پر آپ کا قصیدہ "مقدمة الجزریه" معلوم و مشہور رہے

مولانا القاری ابو الحسن اعظمی جو دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور مدرسہ اصغریہ کے شیخ التجوید ہیں اس سے پہلے بھی قرأت و تجوید پر دو کتابوں "علم قرأت اور قراء سبعہ" اور "قواعد التجوید" میں اپنی گہری نظر کا مظاہرہ کر چکے ہیں اب ان کا تیسرا کارنامہ علامہ جزریؒ کے اس طویل فنی قصیدہ پر شرح و تشریح کی صورت میں سامنے آیا ہے۔ اس شرح پر رائے تو ان ہی کی معتبر ہوگی جو اس فن سے قریبی واقفیت رکھتے ہیں۔ خاکسار نے جستہ جستہ اس تشریحی رسالہ کو پڑھا تو سرمۂ نظر افروز و جلوۂ صد رنگ کا اس میں انداز کھلتا ہوا پایا۔ خدائے تعالیٰ شارح موصوف کے علوم میں اضافہ، ان کی تصنیفی مصروفیات میں برکت اور ان کی تالیفی مشغولیات میں قبولیت کی شان پیدا فرمائے کہ فضلائے دارالعلوم کے علمی کارنامے، دارالعلوم کے منبع علم سے نکلے ہوئے وہ سوتے ہیں جن کی خوبی و رعنائی دارالعلوم ہی کا فیض اور اسی کے دلآویز آثار ہیں۔

(حضرت مولانا) انظر شاہ کشمیری
ناظم تعلیمات دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم ۔ اما بعد ۔

جَوَّدَ الشّئی تجویداً ۔ کے لغوی معنیٰ ہیں خوبصورت بنانا ، عمدہ بنانا ۔

قرآن کریم کو جسقدر ممکن ہو عمدگی سے پڑھنا مطلوب شرعی ہے ، امام جزری فرماتے ہیں
مَنْ لَمْ یُجَوِّدِ الْقُرْاٰنَ اٰثِمٌ ۔ جو قرآن کو عمدگی سے نہیں پڑھتا وہ گنہگار رہے ۔

اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائیں علمار امت کو قاریانِ ملت کو انہوں نے قرآن کو عمدگی
سے پڑھنے کیلئے رہنما اصول وضع کئے اور پھر اسکی جملہ تفصیلات منضبط کیں ۔ زیر نظر کتاب کے
مقدمہ میں ان تمام خدمات کا نہایت مفصل جائزہ لیا گیا ہے جو صدی بہ صدی اس فن کو نکھارتی
رہی ہیں ۔ اللہ تعالیٰ اپنے شایانِ شان اجر و ثواب عطا فرمائیں ہمارے دوست جناب
قاری ابوالحسن صاحب اعظمی کو انھوں نے واقعی محنت میں کوئی دقیقہ نہیں اٹھا رکھا ۔

میں عرصہ سے قاری صاحب سے گزارش کرتا تھا کہ وہ مقدمۂ جزریہ کی شرح لکھدیں کیونکہ
اللہ تعالیٰ نے انھیں فن میں اچھا درک عطا فرمایا ہے اور کئی ایک کتابیں ان کے قلم سے منصۂ
شہود پر جلوہ گر ہو چکی ہیں ۔ آج مجھے بیحد مسرت ہے کہ قاری صاحب موصوف نے میری یہ
دیرینہ آرزو پوری فرمائی اور اب انشاء اللہ مقدمۂ جزریہ کی ایک ایسی سہل ، جامع اور
دلچسپ شرح طلبارِ کرام کے ہاتھوں میں ہوگی کہ وہ بھی انشاء اللہ دعائیں دیں گے ۔ میں بھی کتاب
کے لئے اور مکرمی قاری صاحب کے لئے قبولیت اور ترقی درجات کی دعا کرتا ہوں ۔ اللّٰھم تقبل
منا حسناتنا واعف عنا سیئاتنا برحمتک یا ارحم الراحمین ۔

(حضرت مولانا) سعید احمد پالنپوری استاذ حدیث دارالعلوم دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ نحمدہ و نصلی ۔ ـــــــ علم تجوید ایک مستقل علم ہے جسکی اہمیت اس کی
تعریف سے ہی واضح ہے کہ قرآنِ پاک کے ہر حرف کو اس کا ذاتی اور صفاتی حق دیکر پڑھنے کو
تجوید کہتے ہیں اور اسی طرح قرآن شریف نازل بھی ہوا ہے ۔

بعض لوگوں کو دھوکہ ہوا ہے کہ دیگر کلاموں کی طرح کلام الٰہی میں بھی معنی مقصود ہیں۔ الفاظ کی افادیت اسی وقت تک ہے جب تک کہ اس کے معنے مفہوم ہوں —— اگر خدانخواستہ یہی بات ہے تو پھر کلام خالق اور کلام مخلوق میں کیا فرق ہے حالانکہ ان دونوں کلاموں میں اتنا ہی فرق ہونا چاہیئے جتنا کہ خالق اور مخلوق میں ہے —— اس لئے اربابِ بصیرت نے قرآن حکیم کا تعارف ان الفاظ میں کرایا تھا، هو النظم والمعنی جمیعا۔ یعنی قرآنِ پاک عبارت اور ترجمہ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے —— ویسے یہ تعارف بھی شاید زیادہ احتیاط پر مبنی ہو ورنہ اگر صرف عبارت قرآنی کو قرآن کہا جائے تو بس ہے، ترجمہ کو کون قرآن کہتا ہے؟ اور نہ اس کے ساتھ قرآنیت کے لوازم متعلق ہوتے ہیں۔ نہ نماز میں وہ پڑھا جاتا ہے نہ اس کو بے وضو یا ادر ناپاکی کی حالت میں پڑھ دینا ممنوع ہے اور نہ ہر حرف پر دس نیکیوں کا ثواب محض ترجمہ کے پڑھنے پر مرتب ہوتا ہے۔

الفاظ قرآنی کی اس عظمت و مقصدیت کی بنیاد پر علم تجوید کی افادیت و اہمیت ایک ناقابلِ انکار حقیقت بن جاتی ہے —— لیکن ہمارے ملک میں اس سے جسقدر بے توجہی ہے وہ کسی سے مخفی نہیں، —— لیکن کیا اس کا گلہ عوام سے کیا جائے؟ ہرگز نہیں۔ افسوسناک بات یہ ہے کہ غفلت کے مرتکب خواص ہیں، علماء اور مدارس دینیہ کے ذمہ دار ہیں جو تجوید و قرأت کی اتنی اہمیت بھی دینے کے لئے تیار نہیں جتنی کہ صرف و نحو اور منطق و فلسفہ تک کو دے رکھی ہے ہمارے مدارس کا حال یہ ہے کہ قرأت و تجوید کے معلّم اور متعلّم کی وہ حیثیت نہیں ہے جو علومِ الٰہیہ حتیٰ کہ منطق و فلسفہ کو پڑھانے والوں کی ہے، —— مجھے کہنا پڑ رہا ہے کہ علیگڑھ یونیورسٹی نے اس کی حیثیت کو تسلیم کیا ہے اور وہاں اربابِ نبست وکشاد کے سامنے عظمت قرآنی کی دہائی دی گئی تو انھوں نے گردنیں جھکا دیں لیکن اپنے مدارس دینیہ میں کس چیز کی دہائی دی جائے —— اتنا ہی نہیں یہاں تو یہ مضحکہ خیز معاملہ ہے کہ تجوید قرأت اور مجوّد و قاری کے بارے میں ہر طرح کے فیصلہ کا حق ان علماء ہی کو ہے جو تجوید و قرأت

سے واقف نہیں ہیں تو نہ ہوں لیکن عربی کے استاذ ہیں خالی المشتکی!

ان تاریک حالات میں جو لوگ بھی اس فن شریف کی خدمت پر کمربستہ ہیں۔ تعلیم و تعلم میں منہمک ہیں، تصنیف و تالیف میں وقت لگا رہے ہیں۔ اور ماحول کو سازگار بنانے کی جد و جہد میں لگے ہوئے ہیں۔ انشاء اللہ خدا کے یہاں ان کا رتبہ بہت بلند ہوگا پیش نظر کتاب اس مقدس جد و جہد کی اہم کڑی ہے۔ علامہ جزری کی مشہور عالم کتاب "مقدمہ" کی یہ اردو شرح ہے جس میں اس فن کی تاریخ بھی ہے اور اہل فن کا تعارف بھی جس سے بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ خیر کے زمانوں میں وقت کے نامی گرامی محدثین و مفسرین اور فقہاء عظام نے تجوید و قرأت کے فن سے بھی حصۂ وافر حاصل کیا تھا اگر انھوں نے حدیث و تفسیر کی خدمت کو مطمح نظر بنایا تھا تو اسی کے پہلو بہ پہلو حد سے زیادہ محنت و مشقت کے ساتھ تجوید و قراءت کی خدمت کو بھی مقصود حیات سمجھا تھا۔

تاریخ فن کے ساتھ متن کتاب کی تشریحات بھی نہایت مستند انداز میں کی گئی ہیں اور شرح کو اپنے مشتملات کے اعتبار سے ایسا کر دیا کہ انشاء اللہ مطالعہ کرنے والا مطمئن ہوگا۔

جہاں تک "مقدمہ الجزریہ" کا تعلق ہے، اس کے تعارف میں کچھ کہا جائے اس سے تعلق وہ مستغنی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ خلاصۃ البیان مؤلفہ حضرت مولانا قاری ضیاء الدین صاحب الہ آبادیؒ اپنے اعتبار سے منفرد و ممتاز کتاب ہے لیکن اس کو کیا کیا جائے کہ "المقدمہ" کے ساتھ علامہ جزریؒ کا دلکش نام لگا ہوا ہے۔ جس نے ان کی ہر کتاب کی طرح اس کو بھی اتنا عظیم اور مقبول بنا دیا کہ شاید کوئی مدرسہ تجوید ہو جہاں یہ کتاب داخلِ درس نہ ہو۔ اس لئے مختلف زبانوں میں ماہرِ فن نے اس کی شرحیں لکھی ہیں ———

اس اردو شرح سے پہلے بھی اردو زبان میں شرحیں لکھی گئیں ....

.... مگر اس کا رنگ ان سے مختلف ہے۔ اور

انشاء اللہ مفید بھی ہے ـــــــ

جناب قاری ابوالحسن صاحب اپنی اس مبارک سعی میں تعریف اور دعاء خیر کے مستحق ہیں اللہ تعالیٰ ان سے مزید خدمت قرآن لے اور قبولیت سے نوازے ۔ آمین ۔

(مولانا قاری) محمد عبداللہ سلیم (شیخ القراء)، دارالعلوم دیوبند

(جناب قاری) محمد نعمان ابن العلامہ مرحوم ۔ استاذ تجوید دارالعلوم دیوبند

الحمد للہ وصلی اللہ علیٰ نبیہ ومصطفاہ

میں نے اس شرح جزریہ کے بعض خصوصی مقام کو دیکھا، دیکھ کر طبیعت خوش ہوگئی، مولانا ابوالحسن صاحب اعظمی نے اس خدمت کو انجام دیکر کارنمایاں انجام دیا ہے اور میری ایک دیرینہ تمنا کی تکمیل کی ہے فجزاھم اللہ احسن الجزاء ۔ اللہ تعالیٰ اس کو قبول فرمائیں ۔ آمین ۔ ہر معلم اور متعلم کے پاس اس کا ہونا ضروری ہے شائقین صحت کلام اللہ کو اس سے نفع پہنچائے ۔ آمین یارب العالمین وصلے اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین !

(مولانا المقری) ابن ضیاء محب الدین احمد لکھنؤ

میں نے کتاب "النفحۃ العنبریہ فی شرح المقدمۃ الجزریہ" مصنف جناب قاری ابوالحسن صاحب اعظمی کے جستہ جستہ مقامات دیکھے بہت متأثر ہوا ۔ مقدمۃ الجزریہ جیسی اہم بالشان کتاب ہے آج تک اس کی ایسی مفصل اور مطول شرح ہندوستان میں نہیں لکھی گئی اس میں شرح کے علاوہ اسمعوا کے ضمن میں بے شمار مفید اور کارآمد باتیں بتائی گئی ہیں، کتاب کا مقدمہ بیش قیمت مضامین پر مشتمل ہے جس کیلئے مصنف علام قابل مبارکباد ہیں ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

(مولانا المقری) احمد ضیاء ازہری
مرکزی دارالقرأت لکھنؤ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ــــــ مبسملاً، حامداً و مصلیا

پیشِ نظر کتاب "النفحۃ العنبریہ" کو میں نے مختلف جگہوں سے دیکھا کتاب حسن ترتیب اور اپنے اسلوب بیان کے اعتبار سے انفرادی خوبیوں کی حامل ہے مسائل کے حل کا جو ڈھنگ اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل اچھوتا ہے، معانی، حقائق اور مطالب کے جو گل بوٹے اس کتاب میں نظر آ رہے ہیں وہ حضرت موصوف کی ذہانت، عرق ریزی اور جاں فشانی کی واضح دلیل ہے۔

مؤلف نے "مقدمۃ الکتاب" میں جن خاص چیزوں کا اہتمام کیا ہے اس سے فنِ تجوید کا ہر پہلو اجاگر ہوتا ہے۔ تجوید کے متعلق عہدِ ماضی کا جائزہ، قرآن کریم کی خدمات، تدوین و اشاعت، تاریخ و ترتیب کا آئینہ ہے حقیقت تو یہ ہے کہ آج تک ایسی مفصل اور جامع کتاب فن تجوید میں نظر سے نہیں گذری۔ اس کتاب کی افادیت ظاہری طور پر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے اور باطنی طور پر اخروی زندگی کو سنوارنے کا باعث ہے۔ مقولہ ہے مَنْ جَوَّدَ، جَوَّدَ عُقْبَاہُ!

میری ایک عرصہ سے دلی تمنا تھی کہ جزری کی ایک ایسی واضح شرح کردی جائے جس میں تمام کتب تجوید کے مسائل بسط کے ساتھ آ جائیں۔ حضرت قاری صاحب موصوف نے اپنی اس شرح میں میری دلی تمنا پوری فرما دی۔ اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

طلبائے عزیز کے لئے یہ کتاب اپنی جامعیت افادیت و معنویت کے لحاظ سے بیحد مفید ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو مفید خلائق بنائے اور اس کے ثمرہائے حدائق سے پڑھنے والوں کو پورا پورا نفع پہنچائے۔ آمین۔

(حضرت مولانا المقری) محمد کامل (صاحب)

خادم مدرسہ شاہی، مرادآباد

مؤلف ایک نظر میں

نام اور پیدائش ابوالحسن اعظمی ابن الحاج الحافظ محمد حنیف صاحب مدظلہٗ ضلع اعظم گڈھ کے موضع جگدیش پور میں ۱۳۳۴ھ میں پیدا ہوا — مہینہ اور تاریخ پیدائش کا اہتمام دیہاتوں میں رہتا ہی تو نہیں — جگدیش پور کو ضلع کے دیگر مواضعات کی بہ نسبت علماء، حفاظ اور قراء کی تعداد کے اعتبار سے خاص اہمیت حاصل ہے۔

ابتدائی تعلیم ابتدائی تعلیم وطن ہی میں مختلف اساتذہ سے حاصل کی اور حفظ قرآن کا زیادہ حصہ والد محترم سے کیا — گیارہ سال کی عمر میں حفظ قرآن مکمل کر کے ضلع کی مشہور درسگاہ مدرسہ بیت العلوم سرائے میں داخل ہو گیا۔ یہاں پر دو سال تک فارسی پڑھی۔ اور اس کے بعد عربی کا نیہ قدوری تک یہیں پڑھا۔

تجوید و قراءت کی تعلیم دارالعلوم مؤ مشرقی یوپی کی مشہور اور قدیم درسگاہ ہے۔ عربی کی انتہائی تعلیم دورۂ حدیث کے ساتھ ساتھ تجوید و قراءت میں اس مرکز علمی کی خاص شہرت ہے۔ درس نظامی کی کتابیں یہاں میں نے ہدایہ وغیرہ تک پڑھیں۔ ساتھ ہی روایت حفص کی ۱۳۵۱ھ میں تکمیل کی۔ دوسرے سال حضرت الاستاذ کی خواہش و فرمائش پر قراءت سبعہ شروع کی اور استاذ کی خصوصی عنایت اور توجہ سے بحمد اللہ ایک ہی سال میں ۱۳۵۲ھ میں ہدایہ اولین وغیرہ کتابوں کے ساتھ ساتھ التیسیر، شاطبی اور مکمل اجراء کرتے ہوئے سبعہ قراءت کی تکمیل کی۔

مدرسی کا آغاز خانگی حالات کی ناساعدت کے باعث آگے کی تعلیم چھوٹ گئی اور تشنہ تکمیل رہا اور ۱۳۵۳ھ میں باقاعدہ تجوید و قراءت کی تدریس شروع کر دی ۱۳۵۳ھ سے ۱۳۹۵ھ تک جن مدارس میں کام کیا وہ یہ ہیں :- مدرسہ معروفیہ پورہ معروف اعظم گڈھ، مدرسہ

اسلامیہ عربیہ جلال پور فیض آباد (جس کا جدید نام مدرسہ قرآنیہ دارالفیض جلال پور رہے)، جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور اعظم گڈھ۔ مدرسہ قرآنیہ جامع الشرق شہر جونپور، مدرسہ ریاض العلوم گورینی ضلع جونپور۔

تعلیم کا دوسرا دور ناساعد حالات کے تحت جیسا کہ گذرا تعلیم تکمیل سے پہلے ہی ختم ہو گئی تھی۔ لیکن اس کا احساس شدت کے ساتھ ہر وقت رہتا تھا اور یہ تمنا برابر رہی کہ کسی طرح تکمیل ہو جاتی بہرحال یہ تمنا پوری ہوئی اور اس کی شکل یہ بنی کہ ۱۳۹۵ھ / ۱۹۷۵ء میں دارالعلوم دیوبند کچھ طلبہ کو لیکر حاضری ہوئی۔ آیا تھا طلبہ کو امتحان دلاکر داخلہ کرانے مگر اچانک تکمیل کا جذبہ، جوش اپنے اندر اٹھتا ہوا محسوس ہوا اور پھر فیصلہ کر لیا کہ ایک بار کوشش کر لینی چاہیئے۔ بالآخر داخلے کا فارم بھر کر امتحان میں بیٹھ گیا۔ اور بالکل خلافِ توقع مطلوبہ کتب سالِ ہشتم کی مل گئیں یہ درجہ نیا نیا اسی سال قائم ہوا تھا جسے موقوف علیہ ہم کہنا چاہیئے۔

چونکہ بغیر کسی پروگرام کے داخل ہوا کہیں سے کوئی امداد و تعاون نہ ملا۔ محض متوکلاً علی اللہ تعلیم شروع کر دی۔ یہاں پر اس بات کا ذکر ضروری سمجھتا ہوں کہ میری دوبارہ تعلیم میں خود دارالعلوم دیوبند کا سب سے بڑا تعاون اور سہارا ہے۔ اربابِ انتظام نے مجھے دارالعلوم کی مسجد کا امام بنایا جس سے مجھے بہت سی پریشانیوں سے نجات مل گئی۔ اللہ تعالیٰ ان سب حضرات کو اپنے شایانِ شان جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین۔ ایک بڑا طویل عرصہ ایسا گذرا تھا کہ عربی کتابوں سے ایک گونہ مناسبت چھوٹ گئی تھی۔ اندیشہ تھا کہ مشکوٰۃ شریف، بیضاوی شریف، مسامرہ، دیوانِ متنبی وغیرہ کتابوں کے سمجھنے اور حل کرنے میں وقت و پریشانی کا سامنا ہوگا۔ لیکن اللہ کے فضل و کرم سے بڑی سہولت کے ساتھ نہ صرف ان کتابوں سے گذر گیا بلکہ امتحان سالانہ میں جماعت میں سب سے زیادہ نمبر حاصل کئے اور ممتاز نمبر سے کامیابی پر خصوصی انعام مشکوٰۃ شریف، مؤطا امام مالک وغیرہ کا مستحق قرار پایا۔

دارالعلوم سے فراغت اللہ کی عظیم نعمت دوسرے سال شعبان ۱۳۹۶ھ میں دورۂ حدیث مکمل کر کے دارالعلوم دیوبند سے فراغت حاصل کی۔ میں اپنی زندگی کی سب سے اہم چیز اس کو سمجھتا ہوں کہ ایشیا ہی کی نہیں بلکہ اپنے مخصوص اندازِ تعلیم کی وجہ سے دنیا کی

عظیم ترین اسلامی درسگاہ دارالعلوم دیوبند کی طالب علمی مجھے نصیب ہوئی۔ میں اسے قدرت کا اپنے حق میں سب سے بڑا عطیہ سمجھتا ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے تکمیل کی توفیق بخشی۔ دعا ہے کہ خداوند قدوس علم پر عمل اور عمل میں اخلاص کی پوری پوری توفیق عطا فرمائے اور اپنی مرضیات پر چلائے۔ آمین۔

تدریس کا دوسرا دور یکم ذی قعدہ ۱۳۹۶ھ / ۱۹۷۶ء سے مدرسہ اسلامیہ اصغریہ دیوبند میں مدرس تجوید ہوا اور فی الحال اسی مدرسہ میں ہوں۔ اللہ تعالیٰ اس ضعیف و ناتوان کو اشاعت قرآن کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے اور اسے قبولیت تامہ سے نوازے۔

تالیفات (۱) علم قراءت اور قراء سبعہ (۲) بچوں کے لئے قواعد التجوید (۳) النفحۃ العنبریہ فی شرح المقدمۃ الجزریہ

(۴) شرح قصیدہ شاطبیہ ——— (زیر تصنیف)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا۔ والصلوٰۃ والسلام علیٰ عبدہ الذی جعلہ بشیرا ونذیرا وسراجا منیرا ۔۔۔ اما بعد۔ اہل علم فن تجوید کی اہمیت اور اسکی فضیلت سے بخوبی واقف ہیں۔ دیگر علوم دینیہ کی طرح قدر دان اور فرض شناس علماء نے ہر زمانہ میں اس فن کی بھی بیش بہا اور قابل فخر خدمات انجام دی ہیں۔ چنانچہ محقق جزری علیہ الرحمۃ نے بھی "مقدمہ جزریہ" لکھکر امت پر ایک عظیم احسان اور خزانۂ علم دین میں ایک نہایت قیمتی اضافہ کیا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جسکو اپنے یوم تالیف سے لیکر آج تک بے پناہ شرف قبول حاصل رہا ہے اور اکثر مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔ اسکی مختلف زبانوں میں مختلف شرحیں لکھی گئیں اور مقبول ہوئیں۔ پیش نظر کتاب "النفحۃ العنبریہ" بھی اسکی بہترین شرح ہے۔ بلکہ شرح ہی نہیں بلکہ فن کے متعلق بہت سی وہ ضروری باتیں بھی اسمیں آگئی ہیں جن سے واقفیت حاصل کرنے کیلئے بہت سی کتابیں کھنگالنے کی ضرورت ہوتی تھی محترم جناب مولانا قاری ابوالحسن صاحب اعظمی نے بڑی عرق ریزی اور انتہائی محنت کر کے یہ کتاب لکھی ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کو جزائے خیر اور ترقیات دارین سے نوازے اور علم و عمل کے اعلیٰ درجات سے بہرہ ور فرمائے۔ آمین

(مولانا قاری) رضوان نسیم صاحب شیخ التجوید
مدرسہ مظاہر علوم سہارنپور
(یکم ربیع الثانی ۱۴۰۱ھ)

دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تجوید کے اصول و قواعد میں بزبان عربی متعدد ایسی کتابیں تصنیف کی گئی ہیں جو بجائے خود اہم، مفید اور جامع ہیں لیکن اس میں شک نہیں کہ عماد المقرئین، قدوۃ المجودین شیخ القراء والمحدثین ابو الخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد الجزری رحمہ اللہ کے قصیدہ المقدمۃ الجزریہ کی جو اہمیت ہے اور اسے جو مقام و مرتبہ حاصل ہے وہ اظہر من الشمس ہے۔

محقق جزری نے اپنے اکیاسی اشعار کے اس مختصر سے قصیدہ میں جس جامعیت کے ساتھ تجوید کے ضروری اور اہم مسائل جمع فرما دیئے ہیں، بلاشبہ وہ آپ ہی کا حصہ تھا۔ علامہ شاطبی کے بعد آپ کی نظیر نہیں ملتی۔

یہ قصیدہ تجوید کے طلبہ اور شائقین فن کے لئے ایک بڑی نعمت اور بیش بہا خزانہ ہے اور تمام مدارس عربیہ کے نصاب تجوید میں نہ صرف داخل ہے بلکہ اس کے بغیر کوئی کامل مجود تسلیم نہیں کیا جاتا۔

یہ قصیدہ چونکہ عربی میں ہے اور نظم میں ہے جس میں محذوفات اور کنایات بہت ہوتے ہیں۔ علامہ جزری نے اس کے اندر جا بجا لطیف اشارات سے کام لیا ہے جس سے یہ نظم ایک گونہ چیستاں بن گئی ہے ——— اسے حل کرنے اور سہل بنانے میں ہر زمانہ کے اصحاب فن نے اس کی طرف خصوصی توجہ دی ہے، عربی اور اردو میں متعدد حواشی اور شروحات لکھی ہیں۔

اردو زبان میں لکھی گئیں شروحات میں سے اکثر نایاب ہو چکی ہیں اور جو ملتی ہیں وہ یا تو مختصر ہیں یا بہت قدیم اردو میں جو فی زمانہ مستعمل نہیں ہے۔ لہٰذا عرصہ سے ایک مفصل شرح کی ضرورت تھی ——— بعض اکابر اور احباب اس کی جانب برابر توجہ دلاتے رہے مگر علمی تہی مائیگی اور عدیم الفرصتی مانع بنتی رہی لیکن جب اصرار و تقاضا زیادہ ہوا تو

محض متوکلاً علی اللہ اس کام کو شروع کیا۔ اسی دوران میں ـــــ وقت کے کامل الفن مولانا قاری محمد کامل صاحب شیخ التجوید جامعہ قاسمیہ شاہی مراد آباد اور فخر القراء امام فن مولانا المقری ابن ضیاء محب الدین احمد صاحب الٰہ آبادی مدظلہما کے پاس حاضری ہوئی اور اس کام کا ذکر آیا۔ ہر دو حضرات نے حوصلہ افزائی فرماتے ہوئے فرمایا کہ ضخامت اور صفحات کی زیادتی کی پرواکئے بغیر اس بات کا لحاظ رکھو گے کہ یہ محض "مقدمہ" کی شرح بنکر نہ رہ جائے کوشش کروگے کہ پورا فن تجوید اس کے اندر آجائے ـــــ چنانچہ یوا پسی از سرِ نو اس کی ترتیب شروع کی اور بفضلہ تعالیٰ چھ ماہ کی مدت میں تکمیل کو پہنچ گئی۔ فالحمد للہ علی ذٰلک

اس شرح کی خصوصیات طرز یہ اختیار کیا گیا ہے کہ قصیدہ کے شعر کے بعد پہلے اس کا ترجمہ کیا گیا ہے اس کے لئے حرف "ت" لکھا گیا ہے، اور کوشش کی گئی ہے کہ ترجمہ ترکیب نما ہو کہ غور وفکر سے نحوی ترکیب ترجمہ ہی سے سمجھ میں آجائے۔ ساتھ ہی کوشش کی گئی ہے کہ ترجمہ معنیٰ خیز بھی رہے تاکہ شعر کا مطلب ترجمہ ہی سے سمجھ میں آجائے، ترجمہ کے ساتھ ساتھ حسب ضرورت وضاحتی عبارتیں بھی بین القوسین بڑھا دی گئی ہیں۔ اس کے بعد شعر کے مطالب کی تشریح وبیان کے لئے شرح کا عنوان اختیار کیا جس کے لئے حرف "ش" لکھدیا گیا ہے۔ اور چونکہ یہ تجوید کی کتاب ہے لہٰذا فقہی مسائل ومباحث سے احتراز کیا ہے آخر میں ہر باب کے اشعار کی نحوی ترکیب اختصار کے ساتھ بیان کی گئی ہے جس کے لئے " تحقیق " کا لفظ اختیار کیا گیا ہے۔

کتبِ مستفاد معاون کتب میں خاص طور پر خود صاحبِ قصیدہ کی شہرۂ آفاق کتاب "النشر" فن تجوید کی عظیم کتاب نہایۃ القول المفید " اور قصیدہ کی مشہور ومعروف عربی شرح " المنح الفکریہ " پیشِ نظر رہیں۔ تحقیق کے عنوان کے تحت جو کچھ درج کیا گیا ہے وہ بطور خاص اسی مؤخر الذکر کتاب سے ماخوذ ہے مذکورہ تینوں کتابیں تو کہنا چاہیئے کہ کمیاب بلکہ نایاب ہوچکی ہیں۔ اس کمیابی اور نایابی کے پیشِ نظر ان سے اخذ واقتباس لیتے وقت صرف ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ معتد بہ مقدار میں اصل الفاظ بھی حوالے کے ساتھ پیش کر دیئے ہیں تاکہ شائقین اور قدردانِ فن کے لئے

یہ کتاب ان اہم کتب مذکورہ کی کسی حد تک جھلک پیش کرسکے اس طرح یہ شرح کچھ ضخیم ضرور ہوگئی مگر اس پہلو کو مدنظر رکھ کر کتاب دیکھی جائے گی تو امید ہے کہ زیادہ مفید ثابت ہوگی۔

اس شرح میں اور جن کتابوں سے اخذ و استفادہ کیا ہے ان کی فہرست آخر میں دیدی گئی ہے

(قصیدہ کی شرح سے پہلے بطور "مقدمۃ الکتاب" تین مضامین اور شامل کئے گئے ہیں جن میں پہلے تو دیگر کتب سماوی اور قرآن مجید میں موازنہ کرتے ہوئے تحفظ اور جمع و تدوین قرآن پر روشنی ڈالی گئی ہے اور حفاظت قرآن عہد بہ عہد کی ایک مختصر تاریخ دی گئی ہے نیز تجوید اور علم تجوید کی تعریف اور اس کی تاریخی حیثیت بیان کرتے ہوئے اس علم پر تصانیف کا ایک مختصر صدی وار جائزہ بھی پیش کیا گیا ہے، اس جائزے میں انھیں کو لیا گیا ہے جو اپنے دور اور دائرے میں اہم اور مرکزی حیثیت کی حامل تھیں۔

ناظم رحمۃ نے اختصار اور شہرت کی بنا پر استعاذہ اور بسملہ کا ذکر نہیں فرمایا۔ مناسب سمجھا گیا کہ استعاذہ اور بسملہ سے متعلق ضروری چیزیں ذکر کردی جائیں —— چنانچہ بعنوان "آداب تلاوت" مقدمہ کے آخر میں ان کے متعلقات کا مختصر بیان ہے، اس کے بعد حضرت امام عاصم اور ان کے مشہور راوی امام حفص اور آپ کے ساتھی امام شعبہ رحمہم اللہ کے مختصر حالات و سوانح کا ذکر ہے جن کی قراءت اور روایت کے مطابق ہم قرآن پڑھتے اور پڑھاتے ہیں۔ آخر میں صاحب قصیدہ محقق جزری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اور حالات زندگی کا تذکرہ ہے۔

تشکر و امتنان آخر میں ان سب حضرات کا شکریہ ادا کرنا ضروری سمجھتا ہوں جن کا تعاون کسی بھی حیثیت سے اس کتاب کی تالیف و ترتیب و طباعت میں شامل رہا۔ حضرات اکابر و اساتذہ کرام جنھوں نے حوصلہ افزا تعریظات سے نوازا، علی الخصوص استاذی حضرت مولانا معراج الحق صاحب و مولانا سعید احمد صاحب پالنپوری مدظلہما۔ ہر دو حضرات کا علمی تعاون کتاب کی ترتیب میں حامل رہا۔ موخر الذکر کی ترغیب و تحریص پر شرح کا کام شروع ہوا آخر تک آپکی حوصلہ افزائیاں شامل حال رہیں۔ میں ان سب حضرات کا تہہ دل سے ممنون ہوں۔ اللہ تعالیٰ تادیر ان کا سایہ باقی رکھے اور بیش از بیش استفادے کی توفیق بخشے، آمین۔ فجزاهم الله احسن الجزاء

ابوالحسن اعظمی

مقدمہ

کتب سماوی اور قرآن انبیاء سلف علیہم السلام پر نازل شدہ صحیفوں اور کتابوں کی تعداد ایک سو چار رہے لیکن ان میں سے اکثر صحیفے اور کتابیں تو کلی طور پر مفقود ہیں، نام و نشان بھی جن کے نہیں ملتے۔ بعض انبیاء پر نازل شدہ صحیفوں کے بہت معمولی اجزا کہیں ملتے ہیں، مثلاً حضرت آدم، نوح، ادریس، کے صحیفوں کے اقتباس جن کی مقدار ایک دو سطر سے زیادہ نہیں ہے۔ جو پیغمبر آخر الزماں حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی پیش گوئی سے متعلق انجیل میں ملتے ہیں۔ جبکہ ان کی طرف تیس صحیفوں کی نسبت کی جاتی ہے اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کی کتاب کا بھی کوئی ذکر نہیں اور حضرت ابراہیم کے دس صحائف کا بھی پتہ نہیں چلتا جن کا ذکر بصراحت قرآن میں موجود ہے " صُحُفِ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى " (الاعلیٰ)

تورات سیدنا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو صحیفے نازل ہوئے ان کی تعداد پانچ ہے، جنھیں اصطلاح عام میں " تورات " سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر چلہ کشی کے بعد الواح کی صورت میں عطا فرمائیں۔

مگر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد یہودی فلسطین میں ایک بڑی سلطنت حاصل کر لینے نیز مادی وسائل کی فراوانی اور سہولتیں کے باوجود حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل شدہ صحائف کی اشاعت اور حفاظت پر خاطر خواہ توجہ نہ دے سکے اور آخر میں ملک کے اندر انتشار پیدا ہوا۔ پھر بابل کے بخت نصر نے جب فلسطین پر حملہ کیا تو لوٹ مار قتل و غارت گری کے نتیجہ میں تورات کے سارے نسخے ضائع ہو گئے۔

تقریباً سو سال بعد ایک عالم نے اپنے حافظے اور یادداشت کی بنیاد پر دوبارہ اسے قلم بند کیا لیکن پھر تھوڑا ہی عرصہ گذرا ہوگا کہ کچھ رومی بت پرستوں نے دوبارہ حملہ کیا اور مکرر تورات کے ایک ایک نسخے چن چن کر ختم کر دیئے گئے۔

اب جو تورات کا نسخہ ملتا ہے وہ حافظہ اور یادداشت کے ذریعے مرتب کیا ہوا تیسرا ایڈیشن ہے، مگر اس کی جو حیثیت رہ گئی وہ ظاہر ہے اس کے اندر الحاقات بھی ہیں اور محذوفات بھی جو حسب خواہش ترمیم و تحریف کا شکار ہو کر بالکل مسخ ہو کر رہ گیا ہے

زبور | سیدنا حضرت داؤد علیہ السلام پر نازل شدہ زبور اسی طرح دیگر انبیاء علیہم السلام کے صحائف کا بھی کچھ ایسا ہی حال ہے

انجیل | سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر نازل شدہ انجیل کے معنی ہیں خوشخبری کے یعنی مقصد یہ تھا کہ آپ حضرت خاتم الانبیاء صلے اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی خوشخبری سنائیں جس کا ذکر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آخری مواعظ میں بار بار ملتا ہے۔ موجودہ انجیل کی صحت و حیثیت کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اپنی بعثت کے بعد دنیا میں تقریباً چار سال حیات رہے اور وہ بھی رومی پولیس کے خوف سے اکثر روپوش آپ کو اس کا موقع تو کبھی ملا ہی نہیں کہ کھل کر علی الاعلان کسی مجمع کثیر کو خطاب فرما کر وعظ فرمائیں اور کلام الٰہی کی تبلیغ کریں۔ بس کبھی کبھی کسی گاؤں اور قریہ کے کچھ تھوڑے افراد کو مخاطب فرمانے کے مواقع ملے چنانچہ آپ پر ایمان لانے والوں کی تعداد دس بارہ افراد سے آگے نہ بڑھ سکی اور آپ کا ساتھ دینے والا تو کوئی بھی نہیں ہوا اور آپکی یہ روپوشی دائمی رہی اس لئے انجیل کی کتابت وغیرہ کا تو کوئی سوال ہی نہیں رہتا۔

پھر آپ کے رفع الی السماء کے بعد کسی کو اس کا خیال نہ آیا کہ اس کو قلمبند کرے اس طرح لگ بھگ ایک صدی گزر گئی اور جب ایک صدی کے بعد خیال بھی آیا اور اس کی طرف توجہ ہوئی تو نہ صرف یہ کہ ایک انجیل لکھی گئی بلکہ پچاس انجیلیں تیار کر دی گئیں اور اسی پر بس نہیں بلکہ یہ کام نسلوں تک جاری رہا۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ اناجیل کس طرح کی ہیں؟

واضح ہو کہ یہ نہ تو قرآن کی طرح ہیں جو کہ خالص محض کلام الٰہی پر مشتمل ہے اور نہ حدیث پاک سے مشابہ کہ اقوال و افعال پیغمبر کے ساتھ خاص ہے بلکہ یہ کتب سیر سے مشابہت رکھتی ہیں۔ یعنی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی سوانح حیات ہیں۔ جنمیں

آپ کی ولادت اور رفع الی السماء تک کے احوال وکوائف درج ہیں اگر کہیں عیسٰی علیہ السلام کے خطبے اور مکالمے ملتے بھی ہیں (کہ جن کے کچھ ہی حصے قرآن کریم اور حدیث پاک کے مشابہ قرار دیئے جاسکتے ہیں) تو وہ بہت کم نہ ہونے کے برابر۔

پھر یہ کہ اب جو نسخہ موجود بھی ہے وہ حضرت عیسٰی علیہ السلام کی اصل زبان کا ہے بھی نہیں بلکہ یونانی ترجمہ اس کی اساس بنیاد ہے اور ظاہر ہے کہ اناجیل کے تعدد اور کثرت کے باعث ان میں باہم اختلاف اور تضاد کا پایا جانا لازمی ہے اس اختلاف اور تضاد سے بچنے کے لئے چار انجیلیں ـــ متی، مرقس، لوقا اور یوحنا منتخب کی گئیں مگر واضح ہو کہ یہ انتخاب جس طرح کے وسائل سے عمل میں آیا اس کی علمی اور تنقیدی نقطۂ نظر سے کوئی حیثیت اور وقعت نہیں اور جو اناجیل اربعہ اب عیسائی دنیا میں مروّج ہیں بھی وہ خود باہمی تضادات، تحریفات اور الحاقات سے خالی نہیں۔ اور یہ اضافے اور الحاقات متن کے ساتھ اس طرح مل گئے کہ اصل متن کا ہی حصہ بن گئے۔ حتیٰ کہ یہ معلوم کرنا اور ممتاز کرنا قطعی طور پر ناممکن ہو گیا کہ کونسا جز اصل اور منزل من اللہ ہے اور کونسا جز اضافہ شدہ ہے۔ مثال کے طور پر تثلیث، کفارہ اور ابنیت مسیح وغیرہ یہ عقائد ایسے ہیں جن کی تلقین حضرت عیسٰی علیہ السلام نے کبھی نہیں کیا اور یہی نہیں بلکہ مذکورہ بالا اناجیل اربعہ میں بھی یہ نہیں ملیں گے۔

عقیدۂ کفارہ کی ایجاد سینٹ پال کی ہے اور عقیدۂ تثلیث تو خود اس نے بھی نہیں سوچا تھا، یہ سب تو بعد کے عیسائی متکلمین کی وجہ سے وجود میں آئیں۔

قرآن

قرآن کریم کو دیکھیے ــــ دنیا کی ان تمام کتابوں میں جن کا انتساب اللہ تعالیٰ کی طرف کیا جاتا ہے صرف قرآن ہی ایسی کتاب ہے جو اپنے یوم نزول سے آج تک اور قیامت تک کے لئے ہر قسم کی ظاہری اور باطنی تحریف و تغیر سے محفوظ و مصئون ہے کیونکہ اس کی حفاظت کی ذمہ داری خود کتاب کے نازل کرنے والے نے لی ہے جبکہ دیگر الہامی اور آسمانی کتابوں کے ساتھ یہ معاملہ نہیں ان کی حفاظت، انبیاء علیہم السلام، علماء اور زہاد وقت کے سپرد تھی جب یہ حضرات دنیا میں نہ رہے تو کتابیں بھی تغیر و تبدیلی سے نہ بچ سکیں۔ قرآن کے بارے میں ارشاد باری ہے :۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ ٥	ہم ہی نے اس ذکر (یعنی کتاب) کو اتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں (حجر)

تاریخ نزول وحی | صاحب قرآن کا آغاز نبوت ۶۱۰ء میں ہوا، پہلی وحی اقرأ باسم بماہ رمضان ۶۱۰ء میں نازل ہوئی۔ آپ کی عمر مبارک اس وقت بحساب شمسی تقریباً اکتالیس سال ساڑھے تین ماہ اور بحساب قمری چالیس سال ساڑھے چھ ماہ تھی۔

سلسلۂ وحی تیئیس سال کی مدت میں اختتام پذیر ہوا۔ آخری وحی سورۂ توبہ کی آخری دو آیتوں پر مشتمل تھی جو آپ کی وفات سے نو دن قبل ۶۳۲ء میں نازل ہوئی۔

واقعہ یہ ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے قرآن کریم کو جن خصوصیات کے ساتھ دنیا کے حوالے کیا تھا جب سے اب تک کسی طرح کے تغیر و تبدل اور ادنیٰ تفاوت کے بغیر بالکل اسی طرح نسلاً بعد نسلٍ مسلمانوں میں منتقل ہوتا چلا آرہا ہے۔ ایک لمحہ کے لئے نہ تو قرآن ہی مسلمانوں سے جدا ہوا اور نہ مسلمان قرآن سے جدا ہوئے۔ جب اہتمام اور حفاظت کا یہ حال ہو تو کسی طرح کے باطل آمیزش کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ خود ارشاد باری ہے :۔

لَا یَأْتِیْہِ الْبَاطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْہِ وَلَا مِنْ خَلْفِہٖ
قرآن میں باطل کے گھسنے کی گنجائش نہ تو سامنے سے ہے اور نہ پیچھے سے (حٰم سجدہ)

اس کی ذمہ داری خدا ہی نے لی ہے کہ اسے ہر قسم کے اضافے اور کاٹ چھانٹ سے محفوظ رکھے گا۔

قرآن مکتوب و محفوظ | صرف لکھنے یا صرف یاد کرنے میں سہو اور بھول چوک کے نہ صرف امکانات ہیں بلکہ اس کا مشاہدہ بھی ہے کہ آدمی لکھنا کچھ چاہتا ہے اور قلم کچھ اور ہی لکھ جاتا ہے، اسی طرح حافظ بھی سہو کر جاتا ہے لیکن اگر کسی چیز کو یاد کر لینے کے ساتھ ہی اس کی کتابت بھی کر لی جائے تو پھر سہو کے امکانات نہیں رہ جاتے۔ ایک کی کوتاہی اور غلطی دوسرے سے پوری ہو جاتی ہے اور تصحیح ہو جاتی ہے۔ یہ ہے دوہرا اور ڈبل وسیلہ جسے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تحفظ قرآن کے لئے اختیار و استعمال فرمایا۔

یہی نہیں کہ یہ طریقہ انتہائی طور پر مکمل تھا بلکہ یگانہ اور یکتا بھی۔ تاریخ عالم کسی کتاب کی حفاظت کے سلسلہ میں یہ اہتمام پیش کرنے سے قاصر ہے۔ سورہ بقرہ کے بالکل آغاز میں ارشاد ہے:۔

ذٰلِکَ الْکِتٰبُ لَا رَیْبَ فِیْہِ
یہ ایک نوشتہ ہے جس میں شک و شبہ نہیں ہے

کتاب کے معنی ہی نوشتہ، اور لکھی ہوئی چیز کے ہیں۔ اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ابتداء ہی سے اس کو مکتوبہ صورت میں پیش کرنا چاہتے ہیں۔

نیز خود کفار کا فقرہ بھی — جو وہ کہا کرتے تھے قرآن میں منقول ہے

اِکْتَتَبَہَا فَہِیَ تُمْلٰی عَلَیْہِ بُکْرَۃً وَّ اَصِیْلًا ۝
اس پیغمبر نے اس (قرآن) کو لکھ لیا ہے پس وہی اس پر صبح و شام پڑھا جاتا ہے (الفرقان)

اور یہ کس چیز پر لکھا جاتا تھا اس کا جواب بھی قرآن ہی سے لیجیے

وَالطُّوْرِ ۝ وَکِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ ۝ فِیْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ ۝
قسم ہے (کوہ) طور کی اور لکھی ہوئی کتاب کی، جو باریک کھلی ہوئی جھلی پر لکھی ہوئی ہے۔ (سورۂ طور)

اور اسی کے ساتھ لکھنے والے کی اعلیٰ خصوصیات کو بھی قرآن نے ظاہر کیا ہے اور ان کی صحت کتابت کی ضمانت بھی دی ہے۔ ارشاد ہے:۔

فِیْ صُحُفٍ مُّکَرَّمَۃٍ مَّرْفُوْعَۃٍ مُّطَهَّرَۃٍ ۔ وہ ایسے صحیفوں میں ہیں جو مکرم ہیں، اونچے درجے کے ہیں، پاک ہیں
بِاَیْدِیْ سَفَرَۃٍ کِرَامٍ بَرَرَۃٍ (عبس) لیے لکھنے والوں کے ہاتھوں میں ہیں کہ وہ مکرم ہیں، نیک ہیں۔
نیز۔ لَا یَمَسُّہٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ (الواقعہ) اسے صرف پاک لوگ ہی چھوئیں

اس سے بھی صاف ظاہر ہے کہ قرآن نے خود کو ایک ایسی نوشتہ اور لکھی شکل میں پیش کیا ہے جسے مس کرنے اور چھونے کا بھی امکان تھا۔ ورنہ اس سے ممانعت (لا یمسّہ) چہ معنی دارد؟

اب آیئے حفظ اور یادداشت کی جانب:۔ قرآن مجید یک وقت جملۃً واحدۃً نہیں نازل کیا گیا، بلکہ تدریجاً تھوڑے تھوڑے وقفہ سے آیاتِ قرآنی اترتی رہیں۔ اس کی وجہ یہ بیان کی گئی:۔

لِنُثَبِّتَ بِہٖ فُؤَادَکَ ۔۔۔۔ تاکہ ہم اسکے ساتھ تیرے دل میں جمائیں (الفرقان)

دل میں جمانے اور یاد کرنے میں سہولت کے ساتھ موقع جب ہی مل سکتا تھا جبکہ تدریجاً اس کا نزول ہوتا اور اسی طریقہ نزول میں دوسروں کو یاد کرنے کی بھی تدبیر ممکن تھی جس کا ذکر فرمایا ہے۔ ارشاد ہے:۔

وَقُرْاٰنًا فَرَقْنٰهُ لِتَقْرَاَهٗ عَلَی النَّاسِ عَلٰی مُکْثٍ وَّنَزَّلْنٰهُ تَنْزِیْلًا (بنی اسرائیل) قرآن کریم ہم نے جدا جدا کر کے اتارا تاکہ لوگوں کو وقفہ کے ساتھ تم اسکو پڑھو اور ہم نے اس کو تدریجاً نازل کیا

اور یہ تدبیر باحسن وجوہ کامیاب بھی ہوئی۔ ارشاد ہے:۔

بَلْ هُوَ اٰیٰتٌۢ بَیِّنٰتٌ فِیْ صُدُوْرِ الَّذِیْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ (العنکبوت) بلکہ وہ (قرآن) کھلی ہوئی واضح آیات ہیں جو اہل علم کے سینوں میں ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ کتابت کے ساتھ ساتھ قرآن کریم اہل علم صحابہ کرام کے سینوں میں محفوظ ہوتا جا رہا تھا، چنانچہ صحابہؓ میں بکثرت حفاظ قرآن کا ثبوت احادیث و تاریخ کی کتابوں میں ملتا ہے۔ عہد رسالتؐ میں واقعہ بیر معونہ کے اندر دیکھیے کہ ستر حفاظ اسمیں شہید کیے گئے۔ پھر عہد صدیقیؓ میں یمامہ کی خونریز جنگ ہوئی جس میں حفاظ شہداء کی تعداد سات سو تھی۔

بکثرت حفاظ نہ صرف یہ کہ مردوں میں بیشمار ہمیشہ سے رہے اور ہیں بلکہ عورتیں

بھی لاتعداد حافظ ملیں گی۔ بہرحال قرآن کریم کا ایک ایک حرف بلکہ اس کا ایک ایک شوشہ اس طرح محفوظ رہا ہے کہ اس کے اندر کسی طرح کی آمیزش اور تحریف کا شک وشبہ کیا ہی نہیں جاسکتا۔

چنانچہ بڑے سے بڑا معاند اسلام بھی تحفظ قرآن کا اعتراف کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے سرولیم میور ایک معروف معاند اسلام ہے۔ واقفین پر اسلام کے بارے میں اس کا عناد پوشیدہ نہیں ہے مگر وہ لائف آف محمد میں برملا اعتراف کرتا ہے وہ کہتا ہے۔

"جہاں تک ہماری معلومات کا تعلق ہے پوری دنیا میں ایک کتاب بھی ایسی نہیں ہے جو بارہ صدیوں تک قرآن کریم کی طرح ہر قسم کی تحریف سے پاک رہی ہو۔

شعبہ کتابت | جیسا کہ ماقبل میں گذرا کہ قرآن کریم کی حفاظت کے سلسلے میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم نے حفظ وکتابت کے دوہرے وسائل سے کام لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کی کتابت کے سلسلہ میں ایک باقاعدہ اور مستقل شعبہ قائم فرمادیا تھا جس کے اندر جلیل القدر صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد نظر آتی ہے جو کاتبان وحی کے نام سے یاد کئے جاتے ہیں۔ العراقی نے منظوم سیرت میں ان کے نام گناتے ہوئے نظم کی ابتداء میں یہ مصرعہ لکھا ہے

ع۔ وکتابہ اثنان واربعون یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کاتبوں کی تعداد بیالیس تھی

(الکتانی "کتاب التراتیب الاداریۃ" ج ۱ ص ۱۱۶)

✣ ✣ ✣

ان کاتبانِ وحی کے خلیفہ اور نائب مشہور صحابی حضرت حنظلہ رضی اللہ عنہ تھے۔ یعنی آپ کی موجودگی بہرحال ضروری رہتی تھی کوئی اور رہے نہ رہے حضرت ابن عبد ربہ "العقد الفرید" میں لکھتے ہیں:-

"ان حنظلۃ بن ربیع کان خلیفۃ کل کاتب من کتابہ علیہ اذا غاب"

یعنی حضرت حنظلہ تمام کاتبوں کے نائب تھے کاتبوں کی اتنی بڑی تعداد اس لئے مقرر کی گئی تھی کہ کام میں کسی قسم کی رکاوٹ پیش نہ آئے۔ اگر وقت پر ایک نہ ملے تو دوسرا اس خدمت کو انجام دیدے۔

جمع وترتیب ساتھ ہی ساتھ جمع وترتیب کا کام بھی آپؐ ہی کی نگرانی میں ہو رہا تھا۔ ایسا نہیں تھا کہ صحابہ کرام نے کیف ما اتفق، جس آیت کو جہاں چاہا لکھدیا، بلکہ اس سلسلہ میں آنحضور صلے اللہ علیہ وسلم باقاعدہ اس کی ہدایت فرماتے تھے کہ فلاں آیت کو فلاں سورۃ میں اور فلاں آیت کو فلاں سورۃ میں لکھو، بلکہ ایک روایت سے (جو ام المؤمنین حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے بحوالہ طبرانی مجمع الزوائد میں ہے) پتہ چلتا ہے کہ خود حضرت جبریل علیہ السلام نازل شدہ آیات کو لکھوایا کرتے تھے۔ ہیثمی نقل کرتے ہیں:۔

... قالت: كان جبريل عليه السلام يملي على النبي صلى الله عليه وسلم — ام سلمہ فرماتی ہیں جبریل علیہ السلام قرآن کریم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو لکھواتے تھے۔ (ج ۲، ص۱۵۲)

مستدرک حاکم میں ایک روایت ہے۔ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا بیان ہے فرماتے ہیں:

كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن في الرقاع — ہم آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھ کر رقاع (چرمی قطعات) میں قرآن کی تالیف کرتے تھے۔

بیہقی نے نؤلف القرآن کا مطلب بیان کیا ہے "المراد تاليف ما نزل من الآيات المفردة في سورة وجمعها" یعنی تالیف سے مراد یہ ہے کہ آیات مفردہ اور متفرقہ کو ان کی سورتوں میں جمع کر کے لکھنا۔

استماع وتصحیح اور صرف لکھنے لکھانے اور جمع وترتیب پر ہی اکتفاء نہ فرماتے بلکہ اشاعت سے قبل اسکو سنتے اور جب ضرورت اسکی تصحیح فرماتے مثال کے طور پر جب بطور اضافہ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ کے الفاظ مشہور آیت لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ کے متعلق نازل ہوئے حالانکہ یہ اضافہ بقول حضرت امام مالکؒ حرف واحد کی حیثیت رکھتا تھا مگر صرف ایک حرفی اضافہ کو بھی نازل ہوتے ہی علی الفور آپ نے قلمبند کرنے کا حکم فرمایا۔ اس احتیاط کے بارے میں کاتب وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کا بیان ہے:

فان كان فيه سقط اقامه ثم اخرجه الى الناس۔ — اگر کوئی حرف لکھنے سے رہ جاتا تو اسے آپ درست کرا دیتے۔ ان سب کے بعد اشاعت کا حکم دیا جاتا تھا۔

اس طرح آنحضور کے وصال کے بعد سلسلۂ وحی بند ہوا تو اس وقت صحابۂ کرامؓ کے پاس پورے کا پورا قرآن مرتب شکل میں لکھا ہوا موجود تھا۔ البتہ کتابی صورت میں نہ تھا، کیونکہ آنحضور

صلے اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں سلسلۂ وحی کے جاری رہنے اور درمیانی اضافہ جات کی گنجائش تھی علامہ قسطلانی رح الکتانی میں نقل فرماتے ہیں :-

وقد کان القرآن کلہا مکتوبًا فی عہدہٖ صلے اللہ علیہ وسلم لکن غیر مجموع فی موضع واحد ۔

یعنی قرآن پورا پورا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد ہی میں لکھا جا چکا تھا، ہاں ایک جگہ تمام سورتوں کی اجتماعی شیرازہ بندی نہیں کی گئی تھی ۔

نیز یہ کہ عہدِ رسالت میں پورے قرآن مجید کی تلاوت ہوا کرتی تھی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سات دن میں قرآن ختم کرنے کی ہدایت فرمائی ۔ (ابوداؤد شریف باب فی کم یقرأ القرآن ؟) نیز احادیث میں ختم قرآن کے فضائل وارد ہوئے ہیں ۔ حضرت اوس بن حذیفہ رضی اللہ عنہ بنو ثقیف کے وفد میں شامل ہو کر جب خدمت نبوی میں حاضر ہوئے ہیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ بعد نمازِ عشا ان حضرات کے پاس تشریف لے جاتے اور دینی باتیں سناتے، ایک دن آپ معمول سے دیر کر کے پہنچے تو ان حضرات نے تاخیر کی وجہ دریافت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا قرآن کا ورد رہا تھا میں نے اسے ادھورا چھوڑ کر آنا مناسب نہیں سمجھا ۔ حضور کے اس جواب پر ان کی ہمت خود حضور سے دریافت کرنے کی تو ہوئی نہیں البتہ انہوں نے صحابۂ کرام سے دریافت کیا کہ کیف تحزبون القرآن قالوا ثلث وخمس وسبع وتسع، واحدی عشرۃ وثلث عشرۃ وحزب المفصل وحدہ ۔ آپ حضرات قرآن کا کس طرح ورد کرتے ہیں ؟ صحابۂ کرام نے بتایا کہ ایک دن شروع کی تین سورتیں، دوسرے دن اس کے بعد پانچ سورتیں، تیسرے دن اسکے بعد سات سورتیں، چوتھے دن اس کے بعد نو سورتیں، پانچویں دن اس کے بعد گیارہ سورتیں، چھٹے دن اس کے بعد تیرہ سورتیں اور ساتویں دن تمام مفصلات : (ابوداؤد باب فی کم یقرأ القرآن) نیز سلف میں " فیل " اور " فمی بشوق " کا ورد بھی رہا ہے ۔

حضرت امام حنبل رح کے ہمعصر حارث محاسبی اپنی کتاب فہم السنن میں قرآن کی یادداشتوں کے اس مجموعہ کے بارے میں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مکان میں تھا — لکھتے ہیں :-

وکان القرآن فیہا منتشرا فجمعہا جامع

یعنی اسمیں قرآنی سورتیں الگ الگ لکھی ہوئی تھیں

دز بطهابخیط	(بحکم حضرت ابوبکرؓ زید بن ثابتؓ) نے ایک
٭ ٭ ٭	جگہ سب سورتوں کو جمع کیا، اور ایک دھاگے
٭ ٭ ٭	سے سب کی شیرازہ بندی کی۔ (اتقان ج ۱ ص۵۸)

بہرحال اس طرح صاف ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن مکمل طور پر عہد رسالت میں جمع ہو چکا تھا۔

حفاظت قرآن ـــــ عہد بہ عہد

عہد صدیقی حضور نبی علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کی رحلت کے بعد سلسلہ وحی کے انقطاع سے دریائی اضافہ جات کا اندیشہ نہ رہا۔ قرآن جو اب تک مجتمع نہ تھا سیدنا ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ اسے بآسانی شیرازہ بندی کر کے کتابی شکل دے سکتے تھے، مگر صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا خیال یہ تھا کہ جس کام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا وہ بھلا میں کس طرح کر سکتا ہوں نیز آپ کا خیال یہ تھا کہ قرآن مجید کی تعلیم و تعلم میں مشافہتہً ادائیگی کو دخل ہے۔ اس لئے یہ کام نہیں کیا۔

مگر جب دور صدیقی میں مدعی نبوت مسیلمہ کذاب کی سرکشی اور فتنہ پردازی حد سے بڑھنے لگی نیز اس کے متبعین کی تعداد روز افزوں ہونے لگی تو صدیق اکبرؓ نے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ کی ماتحتی میں ایک لشکر روانہ فرمایا اور بمقام "یمامہ" ایک خون ریز جنگ ہوئی جس میں بارہ سو مسلمان شہید ہوئے اور باقی حضرات زخمی، مسلمانوں کو اس سے قبل کبھی ایسا موقعہ پیش نہیں آیا تھا ان میں سات سو حفاظ اور قراء شہید ہوئے (بعض نے اس سے بھی زیادہ تعداد لکھی ہے) بخاری شریف کے حاشیہ میں مذکور ہے "کان عدۃ من القراء سبعمائۃ" اس جنگ میں شہید ہونے والے قراء کی تعداد سات سو تھی۔

یہ تعداد کوئی تعجب خیز نہیں ہے۔ کیونکہ اس جنگ میں مسلمان شہدار کی تعداد ایک ہزار تھی۔ شہدار میں اجلہ صحابہ بھی تھے، مثلاً حضرت سالم رضؓ مولیٰ ابی حذیفہ اور حضرت عمر رضؓ کے حقیقی بھائی زید بن الخطاب رضی اللہ عنہما اس جنگ میں کام آئے، حضرت سالم رضی اللہ عنہ کو صحابہ میں قرآن مجید کے متعلق خاص خصوصیت حاصل تھی جن چار حضرات صحابہ رضؓ سے قرآن مجید پڑھنے کا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم حکم دیا کرتے تھے ان میں حضرت سالم بھی تھے یہی نہیں بلکہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے بعد دوسرا نمبر آپ ہی کا تھا (تیسرے اور چوتھے نمبر پر حضرت ابی بن کعب اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما تھے (بخاری شریف ج ۲ ص ۷۴۸)

نیز حضرت سالم کے ساتھ جو فوجی دستہ تھا وہ اہلِ قرآن کا فوجی دستہ سمجھا جاتا تھا ایسا لگتا ہے کہ اس دستے کے فوجیوں نے حضرت سالم رضی اللہ عنہ ہی سے قرآن پڑھا تھا۔ اور سب کے سب نے استاذ کے ساتھ جام شہادت نوش کرلیا۔ پھر یہ کہ حضرت سالم رضؓ کہتے بھی تھے کہ ہم اہلِ قرآن ہیں ہم پیچھے نہیں ہٹ سکتے

یہ سب حضرات ایسے تھے جن کے پاس قرآن مجید تحریراً بھی موجود تھا۔

یہ ایسی ہولناک اور سخت جنگ تھی جو قرار کے حق میں بھڑکنے والی تھی۔ ذیل میں ہم مشکوٰۃ شریف سے وہ مشہور روایت نقل کرتے ہیں جسے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کیا ہے:-

"عن زید بن ثابتؓ قال ارسل الی ابوبکر مقتل اهل الیمامة فاذا عمر بن الخطاب عندہ قال ابوبکر ان عمر اتانی فقال ان القتل قد استحر یوم الیمامة بقراء القرآن وانی اخشی ان استحر القتل بالقرآن بالمواطن فیذ هب کثیر من القرآن وانی اریٰ ان تأمر بجمع القرآن - قلت لعمر کیف تفعل شیئا لم یفعله رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال عمر هذا واللہ خیرٌ، فلم یزل عمر یراجعنی حتی شرح اللہ صدری لذلك ورأیت فی ذلك الذی رأی عمر قال زید، قال ابوبکر انك رجل شابٌ عاقلٌ لا نتهمك وقد کنت تکتب الوحی لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتتبع القرآن فاجمعه . فواللہ لو کلفونی

نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علیّ مما امرنی بہ من جمع القرآن قال قلت کیف تفعلون شیئًا لم یفعلہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال ھو واللہ خیر فلم یزل ابوبکر یراجعنی حتی شرح اللہ صدری للذی شرح لہ صدر ابی بکر وعمر فتتبعت القرآن اجمعہ من العسب واللخاف وصدور الرجال حتی وجدت اٰخر سورۃ التوبۃ مع ابی خزیمۃ الانصاری لم اجدھا مع احد غیرہ. لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ ، حتی خاتمۃ براءۃ فکانت الصحف عند ابی بکر حتی توفاہ اللہ ثم عند عمر حیٰوتہ ثم عند حفصۃ بنت عمر۔ رواہ البخاری؟

اس روایت کا جوہری خلاصہ چند شعروں میں ملاحظہ ہو، علامہ شاطبی؟ "عقیلہ اتراب القصائد فی اسنی المقاصد" المعروف بہ قصیدۂ رائیہ میں فرماتے ہیں ؎

ان الیمامۃ اھواھا مسیلمۃ الـ ۔۔۔ کذاب فی زمن الصدیق اذ خسرا

وبعد باس شدید حان مصرعہٗ ۔۔۔ وکان باسًا علی القراء مستعرا

یعنی اہلِ یمامہ کو دورِ صدیقی میں مسیلمہ کذاب نے گمراہ کر دیا تھا۔ جبکہ وہ خود بھی تباہ و برباد ہوگیا تھا اور سخت جنگ کے بعد اس کی ہلاکت کا وقت آپہنچا یہ جنگ ایسی ہولناک اور سخت تھی جو قراء کے حق میں بھڑکنے والی تھی۔ حفاظ اور قراء کی اس قدر کثیر تعداد کے شہید ہوجانے سے سیدنا عمر فاروق رضی اللہ عنہ کو شدید اندیشہ اور فکر لاحق ہوا۔ واقعہ کی اہمیت کا تقاضا ہی یہی تھا۔ مبادا آئندہ جنگوں میں قرآن کے باقی حفاظ بھی شہید ہوجائیں اور اس دولت سے امت محروم ہو جائے۔ چنانچہ آپ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو اس جانب توجہ دلائی اور قرآن کے تمام حصوں کو یکجا اور سرِ شیفا نہ کرانے کی سعی بلیغ کی۔ شاطبی فرماتے ہیں ؎

نادی ابابکرٍ الفاروق خفت علی الـ ۔۔۔ قراء فادرک القرآن مستطرا

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے اندیشہ و فکر اور گذارش کے جواب میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ جس کام کو خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیا اور نہ ہی حکم فرمایا بھلا میں وہ کس طرح کروں مگر عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا اصرار برابر جاری رہا، آپ کہتے رہے "واللہ ھو خیر" واللہ یہ بہتر خیر ہے، یہ بدعت نہیں، اس پر دین کا مدار ہے، اس کی حفاظت عین دین کی

حفاظت ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس کیلئے میرا سینہ کھولدیا جسکیلئے عمر کا سینہ کھولا تھا، اس کی عظمت و اہمیت اور ضرورت میرے دل میں اسی طرح آگئی جس طرح عمر نے اس کو اہم سمجھا تھا۔

چنانچہ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابتؓ کو ان کی چار ایسی خصوصیات کی بنا پر جو اور دیگر حضرات میں مجتمع نہ تھیں، بلایا اور تتبع و جمع قرآن کا حکم فرمایا۔ حضرت زید نے بھی وہی کہا جو حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ نے کہا تھا، یہ کام انتہائی اہم اور بڑی ذمہ داری کا تھا۔ اس لئے حضرت زیدؓ نے فرمایا کہ واللہ اگر مجھے کسی پہاڑ کو منتقل کرنے کا حکم دیتے تو میرے لئے اس اہم کام سے کہیں زیادہ آسان ہوتا ۔ مگر ان کے ساتھ بھی پیہم اصرار ہوتا رہا، بالآخر ان کا سینہ بھی اسی طرح اللہ تعالیٰ نے کھولدیا جس طرح شیخین کا شرح صدر فرمایا تھا۔ الغرض حضرت زید رضی اللہ عنہ راضی ہوگئے، علامہ شاطبیؒ کے دو شعر اس سلسلے میں ملاحظہ کرتے چلیں

فاجمعوا جمعہ فی الصحف واعتمدوا   زید ابن ثابت العدل الرضی نظروا

فقام فیہ بعون اللہ یجمعہ   بالنصح والجد والحزم الذی بہرا

یعنی ۔ الغرض یہ سب حضرات قرآن مجید کو صحیفوں میں جمع کرنے پر متفق ہوگئے اور سب نے حضرت زید پر اعتماد کیا جو عادل اور پسندیدہ فکر و نظر کے مالک تھے۔ پس حضرت زید بعون اللہ تعالیٰ انتہائی خلوص، ممکن سعی بلیغ اور بکمال احتیاط اس کے لئے تیار ہوگئے۔

حضرت زیدؓ کو لکھنے اور حضرت ابی بن کعبؓ کو لکھانے پر متعین فرمایا۔ یہ دونوں حضرات حافظ تھے اور ان کے پاس قرآن منزل موجود تھا۔ مگر کمالِ احتیاط کے پیشِ نظر ان دونوں حضرات نے طریقۂ کار یہ اختیار کیا کہ جمیع صحابہ سے کہ جن کے پاس قرآن مجید موجود تھا، نیز جنھوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تبلائے رسم الخط پر تحریر کیا تھا ان کی شہادت اور گواہی سے جمع کیا اور ہر ہر آیت کے لئے دو گواہ اس بات کی شہادت کے لئے طلب کئے کہ یہ آیتیں نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے بوقت نزول وحی لکھوائی تھیں نیز یہ کہ یہ آیاتِ قرآنی ہیں

حضرت زید فرماتے ہیں کہ میں نے تتبع اور تلاش شروع کردی۔ کھجور کی ٹہنیوں، پتھر کی تختیوں اور لوگوں کے سینوں سے قرآن جمع کرنا شروع کردیا۔ فرماتے ہیں کہ سورۂ توبہ کی آخری

آیت لَقَدْ جَآءَ کُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ۔ الخ کو دیکھا تو صرف حضرت ابو خزیمہ انصاری رضی اللہ عنہ کے پاس تھی آپ کے علاوہ کسی کے پاس مکتوب نہ تھی (مگر یہ کہنا کہ ابو خزیمہ اس آیت کے بارے میں منفرد تھے، صحیح نہ ہوگا کیونکہ آپ کے شریک حضرت زید بھی تھے ——— اس طرح یہ آیت بھی دو شخصوں سے ثابت ہو جاتی ہے (التعلیق الصبیح) بہرحال انتہائی احتیاط کے ساتھ جمع قرآن کا کام سرانجام پایا۔

حضرت زیدؓ کا جمع کردہ قرآن سیدنا ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس آپؐ کی وفات تک رہا، صدیق اکبر کی وفات کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے پاس تا حیات رہا۔ پھر حضرت عمرؓ کے بعد یہ قرآن حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس رہا (رواہ البخاری، کذا فی المشکوٰۃ باب فضائل القرآن صـ۱۹۳۔ نشر ج ۱ صـ)

جس حسن انتظام و اہتمام کے ساتھ جمع و تدوین قرآن کی یہ عظیم الشان خدمت خلیفہ اول نے انجام دی اسے دیکھ کر کون کہہ سکتا ہے کہ اس کے اندر کسی قسم کی ادنیٰ فروگذاشت ہوئی ہوگی۔ مسلمانوں کا تو عقیدہ و ایمان ہی ہے۔ ایک غیر مسلم مشہور زمانہ متعصب عیسائی ولیم میور کو برملا اعتراف و اقرار کرنا پڑا، وہ لکھتا ہے:-

"قرآن کا کوئی جزء، کوئی فقرہ اور کوئی لفظ ایسا نہیں سنا گیا جسے جمع کرنے والوں نے چھوڑ دیا ہو، اور نہ ہی کوئی لفظ ایسا پایا جاتا ہے جو اس مسلّم مجموعہ سے باہم اختلاف رکھتا ہو اگر ایسا ہوتا تو ان کا تذکرہ ذخیرۂ احادیث میں ضرور ملتا، کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال و اقوال کی نسبت چھوٹی سے چھوٹی باتیں بھی محفوظ ہیں۔"

بہرحال اس فراغت کے بعد اس کے تصدیق شدہ نسخوں کی نقلیں بکثرت شائع کی گئیں بعض حضرات کا تو مستقل پیشہ اور دن رات کا مشغلہ ہی مصحف کی کتابت کا تھا۔ اور پھر عہد صدیقی میں کوئی شہر اور مقام ایسا نہ تھا جہاں لوگوں کے پاس کثرت سے مصاحف کے نسخے نہ ہوں۔

عہد فاروقی | حدیث بالا میں گذر چکا ہے کہ جنگ یمامہ کی ہولناکی اور قراء قرآن کی کثیر تعداد میں شہادت کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو اولاً متوجہ کرنے والے

اور اس سے پیدا شدہ اندیشہ اور خوف کا اظہار نیز جمع و تدوین قرآن کی تحریک کرنے والے حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ ہی تھے۔ اس طرح تحفظ قرآن کی بنیادی خدمت کے بارے میں عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا نام اگر لیا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا، پھر یہ کہ آپ توجہ اور تحریک کے بعد خاموش ہو کر بیٹھ نہیں گئے تھے بلکہ کاتب وحی حضرت زید رضؓ کے ساتھ پورا پورا تعاون فرماتے تھے اور برابر شریک رہتے تھے۔ حافظ ابن حجر عسقلانی ابن ابی داؤد کے حوالہ سے فتح الباری ج ۹ میں رقمطراز ہیں۔

قال عمر فقال من کان تلقی من رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم شیئاً من القرآن فلیأت بہ۔ (الفاروق ص ۲)	یعنی بوقت جمع قرآن عمر فاروق نے اعلان کیا کہ جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن کا کوئی حصہ حاصل کیا ہو وہ اسے پیش کرے

خلیفۃ المسلمین ہونے کے بعد حضرت عمر رضؓ قرآن مجید کی نشر و اشاعت کی جانب بطور خاص متوجہ ہوئے اس کے نسخے پورے اہتمام کے ساتھ تمام بلاد و امصار میں پہنچایا اور پھیلایا، اسی کے ساتھ اس کی تعلیم کا نہایت اعلیٰ اور وسیع پیمانہ پر انتظام فرمایا۔

آپ نے ایک مرتبہ اپنے فوجی افسروں کو خط میں یہ لکھا کہ میرے پاس حفاظ کو بھیجو تاکہ تعلیم کے لئے انھیں حسب خواہش بھیجدوں۔ اس پر سعد ابن وقاص رضی اللہ عنہ نے جواباً لکھا کہ صرف میری فوج میں تین سو حفاظ موجود ہیں۔

آپ کے عہد میں ہر جگہ بکثرت حفاظ قرآن پائے جاتے تھے ابن حزم کہتے ہیں کہ آپ کے عہد میں امت کے پاس ایک لاکھ سے زائد قرآن پاک کے لکھے ہوئے نسخے موجود تھے۔

اسی کے ساتھ با جماعت نماز تراویح کی بنیاد آپ نے ڈالی اور پوری مملکت میں اسے نافذ فرمایا۔ حفظ قرآن کی تحریک کو آپ کے اس حکم سے زبردست تقویت حاصل ہوئی۔

امت پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ بڑا احسان ہے کہ آج اس کے پاس قرآن مجید بالکل اسی شکل میں جیسا کہ نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا تھا، سیدنا حضرت عمر رضؓ کی برکت سے محفوظ پہنچ گیا۔

تحفظ قرآن کی بابت آپ کی مساعی کا اندازہ مذکورہ بالا تذکرہ سے بخوبی .....
لگایا جا سکتا ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ فرماتے ہیں :-

" امروز ہر کہ قرآن میخواند از طوائف مسلمین، منت فاروقِ اعظم در گردن اوست"
یعنی مسلمانوں میں سے جو بھی قرآن کی تلاوت کرتا ہے احسانِ فاروقی سے دبی ہوئی ہے۔ (الفاروق ص ۲۷)

عہدِ عثمانی لیکن جب فتوحات اسلامی کا سلسلہ دراز ہوا اور عرب سے باہر مختلف امصار بلاد کے لوگ حلقۂ اسلامی میں داخل ہونے لگے، جن کی مادری زبان نہ ہونے کی وجہ سے عربی حروف والفاظ کے صحیح تلفظ اور ادائیگی عموماً ان میں نہیں پائی جاتی تھی، اس کے ساتھ خود عرب کے مختلف قبائل کے اندر لب ولہجہ کا اختلاف کثرت سے پایا جاتا تھا اور درحقیقت یہ اختلاف خاص عرب اور عربی زبان کے ساتھ مخصوص نہیں ہے ابن قتیبہ نے ان اختلافات کا ذکر کیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

" فالہذلی یقرء عتّٰی عین، والاسدی یقرء تعلمون بکسر والتمیمی یھمل والقریش لا یھمل، (تبیان فی مباحث والقرآن ص۲۹ صالح الجزائری)

یعنی قبیلہ بنی ہذیل (حتی حین کو) عتی عین پڑھتے ہیں اور اسدی تعلمون بکسر التاء پڑھتے ہیں ایسے ہی تمیمی اہمال سے کام لیتے ہیں اور قریشی ایسا نہیں کرتے

اسی طرح قرآنی آیت " قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا " میں کاف تانیث کا تلفظ قبیلہ قیس کے لوگ شین سے کرتے ہیں یعنی سریًّش تحتش۔ اسی طرح تمیمی اَنْ کو عَنْ ادا کرتے تھے۔ مثلاً اَنْ یَّاتی کو عَنْ یَّاتی پڑھتے تھے اور اسی قبیلے کا تلفظ تو انتہائی دلچسپ تھا جو سؔ کو تؔ کے تلفظ سے ادا کرتے تھے۔ چنانچہ سورۂ ناس میں ہر آیت کے آخر میں تؔ پڑھتے تھے " قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاتِ ہ مَلِكِ النَّاتِ الخ۔ خیال فرمایئے جب قبائل عرب میں اختلاف لب ولہجہ کا یہ حال تھا تو اہل عجم کا کیا کچھ حال نہ رہا ہوگا اور دور جانے کی ضرورت نہیں ہے، خود اپنے ملک ہندوستان کے مختلف علاقوں میں گھوم جایئے یہ اختلاف زبان ولب ولہجہ آپ کو مل جائیگا۔ چنانچہ پنجاب والے ق کو ک اور

حیدرآباد والے ق کو خ بولتے ہیں - یعنی پنجابی مثلاً تقریب کا تلفظ تکریب سے اور دکنی اسی کو تخریب کریں گے اب اگر ان مختلف اندازِ تلفظ اور گوناگوں لب ولہجہ کے لحاظ سے قرآن کریم کی کتابت وطباعت ہوتی تو آجکل کیا حال ہوتا، امت عظیم اختلاف کا شکار ہو کر رہ جاتی

اسی کے ساتھ ایک چیز یہ بھی تھی کہ عوام، معلمین قرآن سے سیکھتے اور سکھاتے رہے ان معلمین میں بعض تعلیم کے وقت کچھ توضیحی وتشریحی الفاظ کا اضافہ بھی کرتے تھے اور متعلمین اسے جزو قرآن سمجھ کر رکھ لیا کرتے تھے، نیز ہر لفظ کی ادائیگی کے لئے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اجازت دی تھی اس کے اندر بھی مبالغہ ہونے لگا، اور نوبت سخت قسم کے اختلافات اور کَفَرَ بعضهم بعضاً تک پہنچنے لگی - چنانچہ عہد عثمانی میں فتح آرمینیہ اور آذربیجان (۲۵ھ) کے وقت شام وعراق کی فوجیں ایک جگہ جمع تھیں اور ان دونوں کی قراءت میں تشویشناک حد تک اختلاف پایا گیا - ایک دوسرے سے اپنی قراءت کو اصح قرار دیتا ——— حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ منظر دیکھا تو آپ کو اس صورتِ حال سے سخت تشویش ہوئی، اس واقعہ کی تفصیل بخاری شریف میں اس طرح ہے -

عن انس بن مالک ان حذیفة ابن الیمان قدم علی عثمان وکان یغازی اهل الشام فی فتح آرمینیه وآذربیجان مع اهل العراق فافزع حذیفة اختلافهم فی القراءة فقال حذیفة لعثمان یا امیر المؤمنین ادرك هذه الامة قبل ان یختلفوا فی الکتاب اختلاف الیهود والنصاریٰ فارسل عثمان الی حفصة ان ارسلی الینا بالصحف ننسخها فی المصاحف ثم نردها الیك فارسلت بها حفصة الی عثمان، فامر زید بن ثابت وعبد الله بن الزبیر وسعید بن العاص وعبد الله بن الحارث بن هشام فنسخوها فی المصاحف وقال عثمان للرهط القرشیین الثلاث اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابت فی شئی من القرآن فاکتبوه بلسان قریش، فانما نزل بلسانهم ففعلوا حتیٰ اذا نسخوا الصحف فی المصاحف رد عثمان المصحف الی حفصة وارسل الی کل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما سواه من القرآن فی کل صحیفة او مصحف ان یحرق

قال بن شہاب فاخبرنی خارجۃ بن زید بن ثابت انہ سمع زید بن ثابت قال فقدت آیۃ من الاحزاب حین نسخنا المصحف قد کنت اسمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ بہا فالتمسناھا فوجدناھا مع خزیمۃ بن ثابت الانصاری مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ رِجَالٌ صَدَقُوْا مَا عَاهَدُوا اللّٰهَ عَلَيْهِ فالحقناھا فی سورتھا فی المصحف " (رواہ البخاری کذا فی المشکوٰۃ باب فضائل القرآن ص۱۹۳ یشر یفہ)

اس واقعہ کو علامہ شاطبیؒ نے چھ شعروں میں بیان کیا ہے ، ملاحظہ ہو :-

فامسک الصحف الصدیق ثم الی	الفاروق اسلمہا لما قضی العمرا
وعند حفصۃ کانت بعد فاختلف ال	قراء فاعتزلوا فی احرف زمرا
وکان فی بعض مغزاھم مشاھدھم	حذیفۃ فرأی فی خلفہم عبرا
فجاء عثمان مذعورا فقال لہ	اخاف ان یخلطوا فادرک البشرا
فاستحضر الصحف الاولی التی جمعت	وخص زیدا ومن قریشہ نفرا
علی لسان قریش فاکتبوہ کما	علی الرسول بہ انزال انتشرا

خلاصہ یہ کہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو اس سے بڑا دکھ ہوا ۔ واپسی آپ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے یہ واقعہ بیان کر کے توجہ مبذول کرائی کہ قرأت کو رسم الخط کا پابند اور اضافہ جات کو حذف اور جمع شدہ قرآن سب کے روبرو لایا جائے ۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت حذیفہ رض کی رائے کو پسند فرمایا اور حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس سے قرآن مجید منگوا کر حضرت زید بن ثابت ، حضرت عبداللہ بن زبیر ، حضرت سعید بن العاص ، اور حضرت عبدالرحمٰن بن الحارث رضی اللہ عنہم کو اس کام پر مقرر فرمایا ۔ تاکید یہ تھی اس رسم الخط میں تمام قرأت متواترہ ثابت ہوں ۔ اور جہاں مشکل پیش آئے وہاں قریش کو ترجیح دیتے ہوئے اسی کے مطابق لکھا جائے کیونکہ قریش ہی کی لغت میں قرآن مجید نازل ہوا ہے ۔

قرأت متواترہ سبعہ کو ثابت اور باقی رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی اجازت خود حدیث سے ثابت ہے ۔ بخاری ومسلم میں ہے "ان ھذا القرآن انزل علی سبعۃ احرف فاقرأوا ما تیسر منہ " (بخاری شریف ج ۲ ص ۷۴۷ ، مسلم شریف ج ۱ ص ۲۷۲)

اس کام کی تکمیل کے بعد مشہور قول کے مطابق اس کے پانچ نسخے لکھے گئے ، یہ نسخے مدینہ ، مکہ ، شام

کوفہ اور بصرہ میں روانہ کیے گئے اور ان پانچوں جگہ کے لئے ممتاز صحابہ کرام رضی اللہ عنہم معلم اور نگران مقرر کیے گئے چنانچہ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو مدینہ، حضرت عبداللہ بن السائب رضی اللہ عنہ کو مکہ، حضرت مغیرہ بن شہاب رضی اللہ عنہ کو شام، حضرت ابوعبدالرحمٰن السلمی کو کوفہ اور حضرت عامر بن عبداللہ القیس رضی اللہ عنہم کو بصرہ کے لئے نگران مقرر کیا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے خود اپنے پاس رکھا جسے مصحفِ امام کہا جاتا ہے۔ اس طرح مصاحف کی تعداد چھ ہو جاتی ہے۔

بعض لوگوں نے آٹھ مصاحف کی تعداد بتائی ہے۔ اور ساتواں بحرین اور آٹھواں یمن کی جانب ارسال کیا گیا۔ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک مصحف مصر میں بھی روانہ کیا تھا۔ (نشرح اصفہ۔ مجلہ الوعی الاسلامی الکویت مارچ ۱۹۶۶ء)

علامہ شاطبیؒ کے دو شعر بھی ملاحظہ کرتے چلیے ؎

وسار فی نسخ منہا مع المدنی .... کوفٍ وشامٍ وبصرٍ تملأ البصرا

وقیل مکۃ والبحرین مع یمنٍ ضاعت بہا نسخٌ فی نشرہا قطرا

یعنی وہ دورِ صدیقی کا قرآن مجید بحکم عثمان رضی اللہ عنہ متعدد نسخوں میں ہو کر شہروں میں روانہ ہو گیا اور پھیل گیا۔ پہلے شعر سے پانچ کی تعداد معلوم ہوتی ہے جو بالاتفاق صحیح ہے۔ مگر دوسرے شعر سے آٹھ کی تعداد ہے۔

مذکورہ بالا علاقوں میں روانہ کر کے یہ حکم جاری فرما دیا کہ اس کے علاوہ جس کے پاس بھی قرآن مجید کے نسخے موجود ہوں وہ حکومت کو بھیج دیئے جائیں چنانچہ دوسرے تمام نسخے معدوم کر دیئے گئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی یہ خدمتِ قرآن بجائے خود ایک عظیم خدمت۔ آپ کا امت پر زبردست احسان ہے کہ رسم خط اور کتابت کی حد تک قرآن میں وحدت کا رنگ پیدا کر دیا۔

ایک غلط فہمی کا ازالہ

حضرت عثمانؓ کی یہ خدمت "جمع قرآن" کی نہیں تھی بلکہ اس کی نوعیت اور صورت یہ تھی کہ آپ نے لوگوں کو کتابت کی حد تک ایک ہی قراءت پر جمع کر دیا تھا۔ نیز یہ کہ اس سلسلے کے ہر کام پر آپ نے صحابہؓ سے مشورہ لیا۔ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو کلمۂ خیر کے سوا کچھ نہ کہو انہوں نے جو کچھ بھی کیا بہت ہی اچھا کیا اور ہم سب کے مشورہ سے کیا۔ انہوں نے پوچھا کہ مسلمانوں میں سے ہر ایک اپنی قراءت کو دوسرے

سے بہتر قرار دیتا ہے بلکہ اس سے آگے بڑھ کر دوسرے کی قرارت کو حد کفر تک پہنچا دیا جاتا ہے اس کا کیا علاج ہو؟ ہم نے پوچھا کہ آپ نے اس کا علاج کیا سوچا ہے۔ حضرت عثمان رض نے فرمایا

اری ان نجمع الناس علی مصحف واحد فلا تکون فرقۃ واختلاف قلنا فنعم ما رأیت	میں خیال کرتا ہوں کہ لوگوں کو ایک ہی مصحف پر جمع کر دیا جائے تاکہ گروہ بندی اور اختلاف نہ ہو ہم نے کہا آپ کی رائے بہت عمدہ اور مناسب ہے۔ (دیکھئے مختصر کنز العمال)

چنانچہ آپ کو بجائے "جامع القرآن" کے "جامع الناس علی القرآن" یا علیٰ مصحف واحد کہنا حقیقتاً صحیح ہے مسلمانوں میں یہ غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے کہ آپ جامع القرآن ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے تیسری صدی کے مشہور عالم اور صوفی حارث محاسبی کا قول علامہ سیوطی رح کے اتقان میں ملتا ہے۔

المشھور عند الناس ان جامع القرآن عثمان ولیس کذلک انما حمل عثمان الناس علی القراءۃ لوجہ واحد (ص۶۰)	لوگوں میں مشہور ہے کہ حضرت عثمان جامع القرآن تھا حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے بلکہ انہوں نے قرآن کی ایک قرأت پر رضامند سب لوگوں کو جمع کیا۔

جمع صدیقی و عثمانی میں فرق حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہما کے جمع قرآن میں یہ فرق ہے کہ قرآن جو منتشر اور متفرق تھا اسے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم فرمودہ ترتیب کے موافق حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے جمع کیا۔

اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے سورتوں کا تسلسل بھی قائم فرمایا اور مختلف قرارت کو ایک رسم الخط پر جمع کیا اور اس کے متعدد نسخے مختلف شہروں میں پھیلائے۔

تجوید اور علم تجوید

تجوید کی تعریف "تجوید" جود سے ہے۔ جس کے لغوی معنی ہیں عمدہ اور خوبصورت بنانا۔
اصطلاحی معنی ہیں حروفِ قرآنیہ کو اس کیفیت اور طرز پر ادا کرنا جس کے ساتھ وہ آنحضور پر نازل ہوا ہے یعنی مخارج اور تمام صفات کا لحاظ کرتے ہوئے مواقع اور قواعد وقف کی رعایت کے ساتھ ادائیگی حرف کو تجوید کہتے ہیں۔

علم تجوید علم تجوید ان قوانین اور اصول کا نام ہے جن کی معرفت و رعایت سے حروفِ قرآنیہ اس ترتیل کے موافق ہو جائیں جس کا حکم اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرمایا ہے، ارشادِ باری ہے:۔
وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ۝ (المزمل) یعنی قرآن کو ترتیل ہی سے پڑھو۔
اس آیت کی تفسیر میں راس المفسرین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ فرماتے ہیں:
"تجوید الحروف ومعرفة الوقوف" حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔
انّ اللّٰہ یحب ان یقرأ القرآن کما انزل۔ یعنی بلاشبہ اللہ تعالیٰ پسند فرماتے ہیں کہ قرآن مجید اس طرح پڑھا جائے جس طرح نازل کیا گیا۔
قرآن دو چیزوں کا نام ہے، الفاظ اور معانی، اور چونکہ الفاظ اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہیں ان کے لئے خود ان کا ایک مستقل مقام ہے چنانچہ معانی سمجھے بغیر محض الفاظ کی تلاوت پر اجر و حسنات کا وعدہ ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں
من قرأ حرفاً من کتاب اللّٰہ فلہ بہ حسنة جس نے کتاب اللہ سے ایک حرف کی تلاوت کی اس کے لئے ایک نیکی

والحسنة بعشر امثالها۔ لا اقول الٓمّٓ	اور ہر نیکی دس نیکیوں کے برابر ہے۔ میں نہیں کہتا کہ الٓمّٓ
حرف الف حرفٌ ۔ ولامٌ حرفٌ ومیمٌ	ایک حرف ہے (بلکہ) الف ایک الگ حرف ہے اور لام
حرفٌ (رواہ الترمذی)	مستقل ایک حرف ہے اور میم علیحدہ ایک حرف ہے۔

اس حدیث میں حروف قرآن کی تلاوت میں ہر حرف پر دس نیکیوں کی بشارت دی جاتی ہے مثال میں غور فرمائیے کیا ارشاد ہوا الٓمّٓ۔ جو حروف مقطعات میں سے ہے جس کے بارے میں معلوم ہے کہ اس کی مراد و معانی خدا ہی بہتر جانتا ہے۔ واللہ اعلم بمرادہ بذلک!

اسی لئے الفاظ و حروف قرآن کی طرز ادا کے بارے میں مستقل ہدایتیں ہیں۔ علم تجوید کا تعلق چونکہ قرآن کے حروف الفاظ سے ہے کہ اس کی اہمیت و حیثیت وافضلیت دیگر تمام علوم کے مقابلہ میں ظاہر ہے۔ کلام الملوک ملوک الکلام۔

علم تجوید کی تاریخی حیثیت | اہل عرب چونکہ اہل زبان تھے قرآن پاک انھیں کی زبان میں نازل ہوا تھا اس لئے انھیں اس کی تلاوت وقرآت اور ادائے کما انزل میں کوئی دشواری پیش نہیں آتی تھی، لیکن جب اسلام کی دعوت عام ہوئی اور بیرون عرب تک پہنچی جس کے نتیجے میں فتوحات اسلامی کا دائرہ وسیع ہونے لگا تو عرب وعجم کے اختلاط سے عربیت کے صاف ستھرے اور خالص لب ولہجہ میں نوع بنوع کے نقائص پیدا ہونے لگے اس لئے اس زمانہ کے امام اور ماہرین لغت۔ مثلاً ابوالاسود دوئلی۔ خلیل ابن احمد۔ سیبویہ۔ اخفش۔ فرا اور جزری وغیرہ کو اندیشہ ہوا۔ انہوں نے بشدت محسوس کیا کہ صرف ونحو لغت عربی حرفوں کے مخارج صفات لازمہ وعارضہ، اظہار ادغام وغیرہ کی مکمل اور جامع تشریح کی جائے اور ایسے اصول وقواعد کی بنیاد رکھی جائے کہ عربی فصاحت وطرز ادا عجمی اختلاط سے مجروح نہ ہو اور اس سے بکلی محفوظ ہوجائے۔ چنانچہ مذکورہ بالا عنوانات پر مستقل مبسوط کتابیں تیار کی گئیں۔

یہ ائمہ تجوید بھی ہیں جنھیں عام طور پر نحو و لغت ہی کا امام سمجھا جاتا ہے (ابن ضیاء)

علم تجوید پر تصانیف کا سلسلہ | علم تجوید پر مستقل اور علیحدہ تصانیف کا رواج پہلے نہ تھا بلکہ اس کو علم الصرف کے ساتھ ضمناً ایک باب قرار دیا جاتا تھا مگر جو نہایت اہم اور ضروری تھا جس کے بغیر علم الصرف کو نامکمل سمجھا جاتا تھا۔

البتہ متاخرین نے مستقلاً قدم اٹھایا اور علیحدہ تصنیف کا سلسلہ شروع کیا، اس فن پر تصنیف کا سراغ چوتھی صدی ہجری سے ملتا ہے۔

چوتھی صدی سب سے پہلی تصنیف عمدۃ الرعایہ ہے جس کے مصنف الامام، الاستاذ العلامہ ابو محمد مکی ابن ابی طالب ابن محمد بن مختار القیسی القیروانی ثم الاندلسی ہیں

آپ بڑے عالم وفاضل، عربیت وقرارت میں امام تھے۔ ابن غلبون اور ان کے شیخ ابو عدی مصری سے قرارت پڑھیں "عمدہ الرعایہ" کے علاوہ سات کتابوں کے مصنف ہیں جن میں التبصرہ فی السبعہ خاص طور سے مشہور ہے۔ آپ کی وفات قرطبہ میں ۴۳۷ھ میں ہوئی (النشر ج ۱ ص ۸۳)

پانچویں صدی اس صدی میں پچاس سے زائد کتابیں لکھی گئیں لیکن سب سے زیادہ مشہور اور مقبول کتابیں علامہ دانی رح کی ہیں۔ شیخ ابو عمرو، عثمان ابن سعید عمر الدانی الاندلسی (۳۷۱ھ ۴۴۴ھ) فن قرارت کے امام حدیث، طرق حدیث اور اسماء الرجال کے ماہر جید الحفظ، نہایت ذکی وذہین متقی اور مستجاب الدعوات بزرگ تھے۔

تحصیل وتکمیل علم میں آپ نے اپنے ملک اور ملک سے باہر مختلف مقامات کا سفر فرمایا مثلاً قیروان، مصر، حجاز، مکہ، مدینہ اور دیگر مقامات پر قیام کیا۔

امام ابو القاسم عبد العزیز فارسی، شیخ القراء ابو الفتح، امام ابو الحسن اور امام ابو القاسم خاقانی، آپ کے اساتذہ قرارت ہیں۔ حفظ وتحقیق میں آپ کا پایہ بہت بلند تھا۔ بعض شیوخ کا کہنا ہے کہ نہ اس وقت آپ کے برابر کوئی تھا اور نہ بعد میں پیدا ہوا۔

صاحب مفتاح السعادۃ بایں الفاظ تعارف کراتے ہیں:-

کان احد الائمۃ فی علم القرآن ورواتہ وتفسیرہ ومعانیہ وطرقہ واعرابہ	یعنی آپ علم قرآن، اس کی روایات تفسیر اور اس کے معانی طرق اور اعراب کے امام تھے۔

خود فرماتے ہیں کہ میں نے جو کچھ دیکھا اسے لکھ لیا اور جو لکھا وہ یاد ہو گیا اور جو یاد ہو گیا اسے کبھی نہ بھولا۔ بہت سے علوم میں ایک سو بیس کتابیں لکھیں۔

جامع البیان جس میں پانچ سو طرق وروایات درج ہیں۔ تمہید۔ مفردہ یعقوب

الایجاز، الموضح، المحتوی، المقنع، طبقات القراء، التیسیر اور دوسری بہت سی کتابیں صرف قرارت و متعلقات قرارت پر یادگار ہیں۔

مذکورہ بالا کتابوں میں مقدم الذکر کے بارے میں محقق جزری نشر میں فرماتے ہیں

جامع البیان یشتمل علی نیف خمسمائة روایة وطریق عن الائمة السبعة وهو کتاب جلیل فی هذا العلم لم یؤلف مثله .... قیل انه جمع فیه کل ما یعلمه فی هذا العلم"	یعنی ائمہ سبعہ میں سے پانچسو روایات وطرق پر یہ کتاب مشتمل ہے اس علم و فن میں ایسی زبردست تالیف نہیں کی گئی اس میں اس فن سے متعلق تمام علوم جمع ہیں۔

٭ ٭

موخر الذکر بھی قراء سبعہ میں سے مایۂ ناز کتاب ہے تقریباً ایک ہزار سال سے اختلافِ قرارت کے علماء کے لئے سنگ میل کا کام دیتی ہے۔ روئے زمین پر اس وقت قرارت آپ ہی کی سند سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہے۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ۔

چھٹی صدی اس صدی کی نرالی اور عجیب وغریب کتاب "حرز الامانی ووجہ التھانی" المعروف بہ قصیدہ شاطبیہ ہے۔ از ابو القاسم ابن فیرۃ بن خلف بن احمد رعینی شاطبی اندلسیؒ آپ اندلس کی مردم خیز بستی شاطبہ میں ۵۳۸ھ پیدا ہوئے۔ ابو الحسن علی بن ہذیل اور عبداللہ محمد بن العاص النفزی آپ کے اساتذہ اور شیوخ ہیں۔ علامہ شاطبیؒ اپنے زمانہ میں امام فن تھے اسی کے ساتھ حافظ حدیث و تفسیر و قرارت بھی تھے۔ آپ کے قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ لوگ آپ کے حافظہ سے مسلم و بخاری کے نسخوں کی تصحیح کرتے تھے آپ نابینا تھے مگر کمال درجہ کے ذہین وفہیم ہونے کے باعث نابیناؤں کی سی حرکات کا اظہار آپ سے نہیں ہوتا تھا۔

آپ کی تصانیف میں چار مشہور قصائد ہیں جن میں مذکورہ بالا قصیدہ شاطبیہ لامیہ سب سے زیادہ مشہور ہے۔ اس میں گیارہ سو تہتر ۱۱۷۳ اشعار ہیں جس میں علامہ دانی کی شہرۂ آفاق تصنیف "التیسیر" کے مضامین کو نہایت عمدہ اور مخصوص طرز پر منظوم کیا ہے۔ آخر میں ایک باب بطور زیادات کے "باب مخارج الحروف وصفاتھا التی

"تحفۃ القاری الیمانی" کے عنوان سے لائے ہیں جس کے اندر ضروریات تجوید کو چھبیس
اشعار میں نظم کیا ہے یہ علامہ مرحوم کی کرامت ہی ہے کہ اس قدر اختصار مگر جامعیت کے
ساتھ مخارج کی صفات کو بیان فرمایا ہے۔ بلاشبہ یہ آپ ہی کا حصہ تھا۔

دوسرا قصیدہ "رائیہ" کے نام سے مشہور ہے جو رسم الخط میں ہے ۲۹۸ اشعار
تیسرا قصیدہ "ناظمۃ الزہر" ہے اس میں آیات کے شمار و اختلاف کا بیان ہے۔ ۲۹۷ اشعار
چوتھا قصیدہ دالیہ ہے اس کے پانچسو اشعار ہیں اس کے اندر ابن عبدالبر کی تمہید کی تلخیص
کی ہے جو بارہ جلدوں میں تھی۔

آپ کی وفات قاہرہ میں ۵۹۰ھ میں تقریباً ۵۲ سال کی عمر میں ہوئی اللھم اغفر
لہ وارحمہ۔

<u>ساتویں صدی</u> | اس صدی کی معروف ترین شخصیت علامہ علم الدین ابوالحسن علی بن محمد بن عبدالصمد
السخاوی مصری کی ہے (۵۵۹ھ – ۶۴۳ھ) جمال القراء۔ افصاح قوی العدد
الطود الراسخ۔ لنثر الدرر۔ منہاج التوقیف۔ مراتب الاصول وسیلہ شرح
عقیلہ۔ ھدایۃ المرتاب اور شاطبیہ کی پہلی شرح۔

مقدم الذکر میں۔ تجوید و قرارت وقف وابتداء، ناسخ ومنسوخ وغیرہ قرارت
کے تمام متعلقات پر تفصیل کے ساتھ بحث کی ہے۔ مؤخر الذکر۔ شاطبیہ کی سب سے
پہلی شرح ہے، علامہ سخاوی بڑے جید قاری اور علامہ شاطبی کے شاگرد تھے۔ عرصہ دراز تک
قاہرہ میں قیام کر کے صاحب شاطبیہ سے استفادہ کیا اور قصیدہ خود صاحب قصیدہ سے پڑھا۔
مذکورہ دس کتابوں کے علاوہ اور بھی متعدد کتابیں قرارت پر لکھیں۔

صاحب "وفیات الاعیان" ابن خلکان علامہ سخاویؒ کی مقبولیت کا آنکھوں
دیکھا حال یوں بیان کرتے ہیں: میں نے دمشق میں لوگوں کا اژدحام دیکھا کہ سخاویؒ کے
اطراف قرارت سننے کے اشتیاق میں جمع تھے۔ جہاں تک حاضرین کو آواز سنائی دیتی تھی خاموشی
سے سنتے اور سنکر پیچھے ہٹ جاتے۔ پیچھے کے لوگ سامنے آجاتے جو کوئی سننا چاہتا اسکی
باری ایک عرصہ کے بعد آتی۔

اس صدی کی دوسری مجدد و مقبول و مشہور شخصیت ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسماعیل بن ابراہیم بن عثمان مقدسی دمشقی شافعیؒ المعروف بہ ابوشامہ کی ہے (و ۵۹۹ھ م ۶۶۵ھ)

شاطبیہ کی شرح کبیر۔ معزوہ اور ابراز المعانی آپ کی تصانیف ہیں۔ موخر الذکر شاطبیہ کی بہترین شرح ہے بعد کے لوگوں نے اس کے مضامین سے بہت زیادہ استفادہ کیا ہے۔

آپ ایک بڑے جید عالم، خوش گلو قاری اور عظیم المرتبت تھے

آٹھویں صدی اس صدی کی عظیم شخصیت علامہ برہان الدین ابو اسحٰق ابراہیم بن عمر بن ابراہیم بن خلیل جعبریؒ کی ہے۔ آپ نے شاطبیہ کی سب سے بہتر محققانہ شرح لکھی جس میں صحیح وجوہ درج ہیں۔ لغوی اور نحوی تحقیقات کے علاوہ بلحاظ فن ایسے نکات و فوائد بیان کئے ہیں جو آپ ہی کا حصہ تھا۔ اسے دیکھ کر ماننا پڑتا ہے "کم ترک الاولون للآخرین" اس کے علاوہ سات کتابیں اور بھی آپ کی یادگار ہیں آپ حافظ ابوشامہ کے شیخ اور محقق جزریؒ کے شیخ الشیخ ہیں ب ۷۳۲ھ میں وفات پائی۔

اس صدی کی ایک مقبول کتاب "سراج القاری" بھی ہے یہ شاطبی کی شرح ہے جو نورالدین ابوالبقا علی بن عثمان بن محمد بن احمد بن الحسن القاصح العذری بغدادی (م ۸۰۱ھ) ہے ابن القاصح سے مشہور ہیں۔ مصر سے شائع ہو کر عالم اسلام میں اب بھی پڑھی پڑھائی جاتی ہے۔

آٹھویں و نویں صدی اس صدی کی مسلمہ اور فن تجوید و قرارت کی ماہر محقق اور مرکزی شخصیت علامہ جزری رہ (و ۷۵۱ھ م ۸۳۳ھ) کی ہے آپ کے مفصل حالات و سوانح مستقلاً آئیں گے۔

نویں دسویں صدی اس صدی کی عبقری شخصیت علامہ جلال الدین سیوطیؒ کی ہے (و ۸۴۹ھ م ۹۱۱ھ) آپ کی تعلیم صاحب "فتح القدیر" "مسامرہ" "تحریر" علامہ ابن ہمام کے سایۂ عاطفت میں ہوئی۔ بقول داؤد مالکی مختلف علوم و فنون میں آپ کی تصانیف پانچسو سے بھی متجاوز ہیں۔ فہرست تصانیف "حسن المحاضرہ فی اخبار مصر و القاہرہ" میں دیکھی جا سکتی ہے۔ تفسیر، حدیث، فقہ، نحو، معانی بیان بدیع، تاریخ اور قرارت میں آپ کو تبحر حاصل تھا

قرارت میں شاطبیہ کی شرح، نیز الدرالنثیر فی قراءۃ ابن کثیر، اتقان فی علوم القرآن المنثور اور جلالین نصف اول مشہور تصانیف ہیں۔

دسویں صدی کی بہت مشہور شخصیت صاحب الدقائق المحکمۃ" (مقدمہ جزریہ کی شرح)

اور ابن القاصح کی قرۃ العین کے تلخیص کار ابو یحییٰ زکریا بن محمد انصاری بھی ہیں (م ۹۲۶ھ) آپ بیک واسطہ علامہ جزریؒ کے شاگرد ہیں آپ کی عظمت و اہمیت کے لئے یہ کافی ہے کہ اس وقت روئے زمین پر قرارت اور صحاح ستہ آپ ہی کی سند سے پڑھی اور پڑھائی جاتی ہیں۔

اس صدی کی عظیم شخصیت صاحب "المواھب اللدنیہ" (سیرت میں) اور "ارشاد الساری لشرح البخاری" — علامہ قسطلانیؒ کی بھی ہے (۸۵۱ھ م ۹۲۳ھ) ابو العباس شہاب الدین احمد بن ابی بکر قسطلانی مصری نے قرارت میں شاطبیہ کی شرح لطیف الاشارات لفنون القرارت، کنز فی وقف حمزہ و ہشام علے الھمز لکھیں سبھی بیحد نافع ہیں۔ لطیف الاشارات تو بہت بڑی کتاب ہے جس میں قرارت کے ہر مسئلہ پر بحث کی گئی ہے۔

گیارھویں صدی | اس صدی کے نادرۂ روزگار، فخر زمانہ، عظیم المرتبت شخصیت — نور الدین علی بن محمد سلطان ہروی الحنفی، المعروف بہ "ملا علی قاری" ہیں (د ...... م ۱۰۱۴ھ)

آپ صاحب تصانیف کثیرہ ہیں آپ کی تصانیف، وسعت علمی اور آپ کے محقق فرید ہونے کے شاہد ہیں۔ ہر تصنیف اتنی مفید اور عمدہ کہ ان کی وجہ سے آپ کو دسویں صدی کا مجدد کہا جاتا ہے۔

مرقاۃ شرح مشکوٰۃ " آپ کی معرکۃ الآرار تصنیف ہے۔ اسی طرح کتب فقہ میں آپ کی تصنیف" شرح نقایہ "بے حد اہم ہے۔ قرارت و تجوید میں دو کتابیں ہیں۔ شرح شاطبیہ المنح الفکریہ موخر الذکر مقدمۃ الجزریہ کی محققانہ نفیس، بیحد عمدہ اور مفید شرح ہے۔ آپکی تصانیف کی فہرست شرح نقایہ کے مقدمہ میں دیکھی جاسکتی ہے۔

بارھویں صدی | اس صدی کے محقق اور عظیم شخصیت احمد بن محمد دمیاطی البناءؒ کی ہے (م ۱۱۱۷ھ)

آپ زبردست عالم و فاضل تھے بلاشبہ دنیا ایسے فاضلوں کو ترستی ہے۔ آپ کی محققانہ، نہایت معتبر اور جامع کتاب " اتحاف فضلاء البشر" ہے آج امت کے پاس یہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے اندر چودہ قرارتیں نہایت تحقیق کے ساتھ درج ہیں۔ مصر اور ہندوستان میں بیحد مقبول ہے

اس صدی کی دوسری بڑی شخصیت سید علی نوری الصفاقسی مصری کی ہے آپ کے کمال و مہارت فن کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ آپ شیخ شحاذہ یمنی کے شاگرد ہیں (م ۱۱۱۸ھ)

آپ کی عظیم الشان تصنیف "غیث النفع" ہے بلاشبہ ایسی محققانہ اور بدیع الترتیب

کتاب "نشر" کے بعد نہیں لکھی گئی۔ اختصار کے اعتبار سے بھی نادر ہے مصر اور ہندوستان کے تمام قراء کا اسی کتاب پر انحصار ہے۔

تیرھویں صدی اس صدی کی عظیم شخصیت علامہ محمد بن احمد شمس المتولیؒ کی ہے (م ۱۳۱۳ھ) اہل فن آپ کو خاتم القراء والمحققین کہتے ہیں آپ مصر میں شیخ القراء تھے آپ کی تین تصانیف کا علم ہو سکا ہے "وجوہ المسفرہ" "نظم قولہ تعالیٰ آلئن اور الفوائد المعتبرہ" مقدم الذکر سات کے بعد والی تین قراءت میں ہے، علامہ جزریؒ کی "طیبہ" کے طرز پر ہے، اگر اتحاف میسر نہ ہو تو غیث النفع" اور "وجوہ المسفرہ" سے عشرہ قراءت پڑھی جا سکتی ہے۔

چودھویں صدی اس صدی میں عربی اور اردو میں بیشمار کتابیں لکھی گئیں اور سلسلہ جاری ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ ہر تصنیف فوراً یا کچھ زمانہ بعد زیور طبع سے آراستہ ہو جائیں ایسا اکثر نہیں ہوتا اور جو تصانیف طباعت کے مراحل سے گزر جاتی ہیں وہ علی الفور شائع اور مشتہر ہو کر دستیاب ہو جائیں اور لوگ ان سے واقف اور متعارف ہو جائیں، ایسا بھی کم ہی ہوتا ہے اس لئے اس صدی کی تمام تصانیف کا جائزہ ناممکن ہے اور اب تک جو کتابیں طبع ہو کر مشہور ہو چکی ہیں ان سب کا احاطہ بھی دشوار ہے۔ تاہم نمونہ کے طور پر چند مشہور کتابوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

(۱) نہایۃ القول المفید شیخ محمد مکی نصر۔ سابق شیخ القراءت جامعہ ازہر مصر کی تصنیف ہے، پہلی بار المطبعۃ العامرہ مصر سے ۱۳۲۳ھ میں چھپی ہے۔ صفحات ۲۴۰ باریک مصری خط۔ تقطیع خورد۔

اس کتاب کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ مصنف کے پیش نظر اس تصنیف کے وقت چوبیس عمدہ اور مشہور کتابیں تھیں۔ دیباچے میں لکھتے ہیں "وشرعت فی ذلک مستمداً من اربعۃ وعشرین کتاباً من الکتب المشھورۃ المرضیۃ" الخ) آگے مصنف لکھتے ہیں کہ ان چوبیس میں سے سات کتابیں تو "المقدمۃ الجزریۃ" کی شرح ہیں۔ جیسے ملا علی قاری رحؒ کی "المنح الفکریہ" "شرح المقدسی" "شرح ابن غازی" "شرح القسطلانی" "شرح ابن الناظم" "شرح الحلبی" "شرح شیخ حجازی"۔ "الاتقان للسیوطی۔ رسالۃ المرعشی وحاشیتھا وشرح نونیہ السخاوی وشرح القول المفید وشرح البرکوی علی الدر الیتیم، والتمہید لابن الجزری

وحاشیہ الغزادی علی شرح شیخ الاسلام وتبصرۃ المبتدی ۔ وشرح تحفۃ الاطفال ۔ ومتن الطیبی وشرحہ ۔ وکتاب الوقف والابتداء لابی عمرو الدانی ۔ وکتاب الغزالیٰ وکتاب الوقف والابتداء للسجاوندی ۔ وشرح ابن القاصح علی حرز الامانی ۔ وشرح اللؤلؤ المنظوم ۔ ورسالہ البیسوسی فی صفات الحروف وفتح الرحمن ۔

کتابوں کی فہرست کے آخر میں لکھتے ہیں وغیر ذلک من کتب الائمۃ المعول علیہا فی ھذا الشان ۔ یعنی مندرجہ بالا کتابوں کے علاوہ بھی ائمہ فن کی قابلِ اعتماد کتابوں سے اخذ و استفادہ کیا ہے ۔

ہر ہر مسئلے پر خوب خوب تحقیق کی ہے اور حوالے کے ساتھ اقتباسات دیئے ہیں ۔ راقم کے پاس عرصہ سے زیرِ مطالعہ ہے ۔ بلاشبہ یہ ایسی کوشش ہے کہ تنہا یہ کتاب بہت سی کتابوں سے مستغنی کر دے ۔ فجزاہ اللہ عنا وعن سائر المسلمین ۔

(۲) العقد الفرید فی فن التجوید ۔ علی بن احمد صبرہ الخربانی کی تصنیف ہے ، دوسری بار [illegible]ھ میں مطبع ازہریہ مصریہ کی چھپی ہوئی ہے ۔ سرورق پر مصنف کی مہر بھی ثبت ہے ۔ صفحات [illegible] کتاب صوری اور معنوی ہر اعتبار سے نہایت نفیس اور عمدہ ہے ، بیان مسائل میں نہایت حسن ترتیب سے کام لیا ہے ۔

(۳) ھدایۃ المستفید فی احکام التجوید ۔ شیخ محمد المحمود کی تصنیف ہے ۔ ادارہ الطباعۃ المنیریہ کی مطبوعہ ہے صفحات [illegible] کتاب بطرز سوال وجواب ہے ۔ آخر میں شیخ امام لیس عولیس کا ایک مختصر رسالہ منسلک ہے جو قاری اور مقری کے آداب سے متعلق ہے ۔ یہ بظاہر ۲۰ صفحات کا ایک بہت ہی مختصر رسالہ ہے مگر حقیقتاً تجوید کے احکام بڑی عمدگی سے سمو دیئے گئے ہیں ۔

(۴) الدر الفرید ۔ شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ کی تصنیف ہے ۱۳۲۸ھ کی مطبوعہ ہے ، سرورق غائب ہے جس سے مطبع کا نام نہ معلوم ہو سکا ۔ غالباً ہندوستان ہی کے کسی مطبع کی چھپی ہوئی ہے ۔ صفحات ۱۲۴ قواعد و احکام کو تفصیل سے بیان کیا ہے ۔

(۵) حقیقۃ التجوید فی ترتیل القرآن المجید ۔ شیخ محمد صدیق خراسانی کی تصنیف ہے

مطبع احمدیہ علی گڑھ کی مطبوعہ ہے۔ سنِ طباعت ۱۳۱۲ھ ہے۔ صفحات ۱۲۷ آخر میں قراء اربعہ عشر کی جدول مع ان کے رواۃ کے درج ہے۔ مسائل تجوید بڑی تفصیل سے عمدہ پیرایہ بیان میں لکھے گئے ہیں۔ کتاب کی اہمیت کے لئے اتنا کافی ہے کہ مشہور کتاب جمال القرآن (مولانا تھانویؒ) میں جگہ جگہ اس کا حوالہ ملتا ہے۔

مصنف مرحوم کی ایک کتاب "روح القراءات فی العشرۃ المتواترات" بھی ہے جو نامکمل ہے موضوع نام سے ظاہر ہے اس کے صفحات ۱۱۱ ہیں۔ کتاب کے سرورق پر مندرجہ تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ موصوف علوم وفنون کی تحصیل وتکمیل میں جہانیان جہاں گشت واقع ہوئے تھے حتیٰ کہ مشہور مقولہ (نہ کہ حدیث صحیح) "اطلبوا العلم ولو بالصین" کے تحت بلاد چین کا بھی سفر کیا۔ ہر جگہ سے پھرتے پھراتے واپس ہندوستان لوٹے تو یہاں یکے بعد دیگرے چار کتابیں لکھیں۔ ۱ و ۲ کا ذکر ابھی گزرا ۳ زینۃ ترتیل القرآن ۴ تجوید القرآن۔

(۶) جہد المقل مع شرحہ۔ از شیخ محمد المرعشی ...... الملقب بساچقلی زادہ۔ اغلاط نامہ سمیت صفحات ۲۰ غالباً ۱۳۱۶ھ کی مطبوعہ ہے۔

غالباً یہ کتاب مصنف کی حیات میں مسودہ ہی کی شکل میں تھی، بعد میں شیخ محمد صدیق خراسانی المذکور نے اسے مہذب اور منقح کر کے مطبع احمدیہ سے چھپوا کر اپنے شیخ حضرت قاری عبداللہ صاحب الہ آبادی مدرس مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ کی خدمت میں ہدیۃً پیش کیا۔ کتاب راقم کے پاس ہے اس کے اکثر مقامات نظر سے گذر چکے ہیں۔ مسائل کی تشریح بڑی تفصیل کے ساتھ ہے۔ کتاب کی اہمیت وعظمت کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ صاحب نہایہ نے جابجا اس کا حوالہ نقل کیا ہے مصنف کی ایک کتاب "تقویم اللسان لقاری القرآن" بھی ہے مع حواشی کے۔ صفحات ۲۴ یہ کتاب میری نظر سے نہیں گذری۔

(۷) تحفۃ الاطفال۔ علامہ سلیمان جزریؒ کا ۶۱ اشعار پر مشتمل قصیدہ ہے، جس کے اندر نون اور میم کے احکام اور مد کے احکام اور اس کی اقسام سے متعلق بیان ہے۔

(۸) مفتاح الکمال شرح تحفۃ الاطفال۔ تحفۃ الاطفال چونکہ منظوم قصیدہ ہے بغیر شرح کے پڑھنا پڑھانا مشکل ہوتا ہے اس کی شرح کی ضرورت تھی۔ اللہ تعالیٰ جزائے خیر

عطا فرمائے جناب قاری المقری فتح محمد صاحب اعمیٰ مدظلہٗ پانی پتی کو آپ نے عمدہ پیرایۂ بیان میں بہت اچھی شرح لکھدی۔ آپ نے اس کے اندر بہت سی قیمتی معلومات بھر دی ہیں۔

حضرت قاری صاحب مدظلہٗ نے تسہیل القواعد کے نام سے تجوید میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جو مفید ترین معلومات پر مشتمل ہے اسے دلی سے قاضی سجاد حسین صاحب نے بہت خوبصورت اور اونچے معیار پر طبع کرایا ہے۔

(۹) عمدۃ الاقوال۔ از جناب قاری محمد عتیق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سابق صدر شعبہ تجوید قرأت دارالعلوم دیوبند (م ۱۳۹۶ھ) یہ ایک مختصر عربی حاشیہ ہے جو ۱۳۵۹ھ کا مطبوعہ ہے اختصار کے باوجود بہت عمدہ ہے۔

(۱۰) فتح الاقفال وفتح الملک المتعال۔ از شیخ محمد الیمنی۔ یہ بھی تحفۃ الاطفال کی شرح ہے۔

(۱۱) مفید الاقوال۔ از مولانا قاری محمد حسین صاحب مدظلہٗ مالکانوی سابق مدرس مدرسہ بیت العلوم مالیگاؤں۔

یہ تحفۃ الاطفال کی شرح ہے۔ اس میں عربی الفاظ کی صرفی ونحوی تحقیق بھی ہے اس لئے عربی کے طلبہ کے لئے بھی مفید ہے۔ موصوف نے ایک مستقل کتاب تیسیر الطبع فی اجراء السبع کے نام سے تصنیف فرمائی ہے جو اپنے موضوع پر بہت ہی عمدہ کتاب ہے۔

(۱۲) مفید الاطفال۔ تجوید میں ایک مفید رسالہ۔ از مولانا قاری محمد حسین صاحب المذکور۔

(۱۳) خلاصۃ البیان فی تجوید القرآن۔ از مولانا قاری المقری ضیاء الدین صاحب الہ آبادی رحمۃ اللہ علیہ (د ۱۲۹۱ھ م ۱۳۷۱ھ)۔ آپ قصبہ نارا ضلع الہ آباد کے رہنے والے ہیں۔ تجوید وقرأت کی تکمیل آپ نے کانپور میں حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی الہ آبادی مرحوم (استاذ اساتذۃ الہند) سے کی۔

تجوید وقرأت کی خدمات آپ نے مدرسہ عربیہ جامع مسجد امروہہ۔ مدرسہ تجوید الفرقان سہارنپور مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ، مدرسہ قرأت القرآن کانپور، مدرسہ فاروقیہ جامع الشرق جونپور میں انجام دیں۔ آخر میں مولانا ابوبکر جونپوریؒ کی فرمائش پر علیگڈھ کالج تشریف لے گئے آخر عمر میں معذوری کے

کے باعث گوشہ نشینی اختیار کی اور رائیہ للشاطبی اور خود اپنی تصنیف خلاصۃ البیان کی شرح کی تکمیل میں کوشاں رہے مگر صد افسوس کہ بینائی ختم ہو جانے سے یہ عمدہ شرح تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔

خلاصۃ البیان اپنے انداز اور حسن ترتیب کے اعتبار سے عدیم المثال کتاب ہے ترتیب اور بیان مسائل میں ایسی کتاب راقم کی نظر سے اب تک ۔۔۔۔۔ نہیں گذری۔ تمام مدارس عربیہ میں نہ صرف داخل نصاب ہے بلکہ روایت حفص عربی کے لیے مدار تکمیل ہے اگر مرحوم ہی کے قلم سے اس کی شرح بھی مکمل ہو گئی ہوتی تو بلاشبہ اس موضوع پر ایک زبردست کتاب کا اضافہ ہوگا۔

راقم نے آپ کے فرزند ارجمند حضرت مولانا المقری ابن ضیاء محب الدین احمد صاحب مدظلہ، کے پاس نامکمل شرح کا مسودہ دیکھا ہے جسے صاحب خلاصہ کے مشہور اور لائق شاگرد مولانا قاری اظہر حسن امروہوی نے مکمل کیا ہے۔ اے کاش یہ زیور طبع سے آراستہ ہو جاتی۔

(۱۴) التبیان شرح خلاصۃ البیان - از مولانا قاری محمد ایوب صاحب سورتی۔ مطبوعہ دیوبند

خلاصۃ البیان اپنی اہمیت اور یک گونہ چیستان ہونیکی وجہ سے شرح کی محتاج تھی۔ عرصہ سے اس کی ضرورت محسوس کی جاتی رہی ہے خود راقم نے اس کی شرح کا کام شروع کر دیا تھا بلکہ ایک حد تک پورا کر بھی چکا تھا کہ اسی دوران میں مذکورہ بالا شرح چھپی ہوئی نظر سے گذری۔ اس لئے اب مزید شرح کی ضرورت نہ رہی۔ راقم نے اولین فرصت میں اس کا مطالعہ کیا۔ پسندآئی۔ محنت سے لکھا ہے۔ موصوف نے خلاصہ کو حل کرنیکی سعی مشکور کی ہے۔ اس شرح کی ایک بڑی ضرورت پوری ہوگئی اللہ تعالیٰ شارح کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

(۱۵) فوائد مکیہ :- شیخ الشیوخ استاذ استاذۃ الہند، امام الفن مولانا القاری المقری عبدالرحمٰن ابن محمد بشیر خانصاحب مکی ثم الہ آبادیؒ کی مشہور تصنیف ہے۔ یہ بابرکت کتاب آج پورے ہندوستان کے مدارس میں داخل نصاب ہے۔ حضرت مصنفؒ کا اصل وطن قائم گنج ضلع فرخ آباد ہے۔ اپنے والد کے ساتھ مکہ مکرمہ ہجرت کی۔ تجوید و قراءت کی تکمیل آپ نے مکہ ہی میں اپنے بڑے بھائی حضرت قاری عبداللہ مکیؒ سے کی، پھر ہندوستان تشریف لائے اور کانپور مولانا احمد حسین صاحب کے مدرسہ میں درس نظامی کی تکمیل کی اور پھر کئی سال تک اسی مدرسہ میں تجوید و قراءت کے مدرس رہے۔ اس کے بعد اپنے بڑے بھائی کے ساتھ الہ آباد تشریف لے گئے اور یہاں

سالہا سال تک مدرسہ احیاء العلوم میں درس و تدریس کی خدمت انجام دیتے رہے۔

آخر میں مولانا عین القضاۃ صاحبؒ کی فرمائش پر مدرسہ فرقانیہ لکھنؤ تشریف لائے اور یہاں ایک ہفتہ علیل رہ کر ۱۳۴۹ھ میں وفات پائی رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ۔

فن تجوید و قراءت کے چند اساتذہ جنھیں حضرت قاری صاحب مکیؒ سے شرف تلمذ حاصل ہے ان میں سے مشہور حضرات یہ ہیں:۔ صاحب خلاصۃ البیان مولانا قاری المقری ضیاء الدین صاحب الہ آبادیؒ، مولانا قاری عبدالوحید صاحبؒ الہ آبادی (صاحب ہدیۃ الوحید) مولانا قاری حفظ الرحمٰن صاحب پرتاب گڑھی سابق شیخ القراءت دارالعلوم دیوبند

(۱۶) تیسیر التجوید:۔ از مولانا قاری عبدالخالق صاحب علیگڑھی۔ اس کتاب میں تجوید و وقف کے قواعد و مسائل آسان عبارت میں بیان کئے گئے ہیں۔ آپ کو حضرت قاری عبداللہ صاحب مکی سے شرف تلمذ حاصل ہے مدرسہ تجوید الفرقان سہارنپور میں ایک طویل عرصہ تک خدمت قرآن میں مصروف رہے سالہا سال تک جامع مسجد سہارنپور کی امامت بھی فرمائی۔

(۱۷) ہدیۃ الوحید:۔ از مولانا قاری عبدالوحید خانصاحبؒ الہ آبادی۔ تجوید کی ایک مکمل اور جامع کتاب ہے بعد کے مختلف رسائل جو برصغیر ہند و پاک میں تصنیف ہوئے اکثر میں دثوق کے لئے اس کتاب کا نام نظر آتا ہے، مولانا تھانویؒ کی جمال القرآن میں بھی اس کتاب کا نام نظر آتا ہے۔ مصنفؒ نے آخر میں اپنی سند بھی درج فرمائی ہے۔ آپ کی ولادت الہ آباد میں ربیع الاول ۱۲۹۲ھ میں ہوئی ۱۳۱۹ھ میں کتب درس نظامی کی تعلیم کے ساتھ روایت حفص کی تکمیل حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی سے کی ۱۳۲۰ھ میں قراءت سبعہ کے ساتھ اس کی مخصوص درسی کتابوں کی سند و اجازت ملی ۱۳۲۱ھ میں آپ علوم اسلامی کی مرکزی درسگاہ ازہر ہند دارالعلوم دیوبند میں اولین مدرس تجوید بنکر تشریف لائے۔ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مدظلہ مہتمم دارالعلوم دیوبند اور آپ کے چھوٹے بھائی مرحوم مولانا محمد طاہر صاحب آپ ہی کے ارشد تلامذہ میں سے ہیں۔ دارالعلوم جیسی عظیم درسگاہ کے لئے بلاشبہ ایک ایسے ہی جامع اور ماہر فن کی ضرورت تھی، آپ کے پڑھنے کا انداز اتنا دلکش ہوتا تھا کہ علماء اور شیوخ آپ کی تلاوت سنکر ایک حلاوت اور چاشنی محسوس کرتے۔

کم وبیش بیالیس سال آپ دارالعلوم میں خدمت کتاب اللہ پر فائز رہے اور یہیں وفات پائی رحمۃ اللہ رحمۃ واسعۃ

(۱۸) ضیاء القراءت :۔ از مولانا قاری ضیاء الدین صاحب الٰہ آبادیؒ صاحب خلاصۃ البیان ۔ یہ ایک مختصر اور جامع رسالہ ہے۔ عبارت بہت سہل ہے ۔مقبولیت کا اندازہ اس سے لگایئے کہ اب تک تقریباً اسی ہزار کی تعداد میں چھپ کر شائع ہو چکا ہے اکثر مدارس میں داخل نصاب ہے

(۱۹) جمال القرآن

(۲۰) تجوید القرآن

(۲۱) یادگار حق القرآن منظوم اور وجوہ المثانی اور تنشیط الطبع ، آداب القرآن ۔ یہ چھ کی چھ کتابیں حکیم الامت مجدد الملت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کے دریائے علم کی چھوٹی نہریں ہیں ــــ مقدم الذکر کو اس قدر مقبولیت حاصل ہوئی ہے کہ کوئی مدرسہ اس کے نصاب سے خالی نہیں اور ابتداء ہی سے دارالعلوم دیوبند میں بھی داخل نصاب ہے بڑے آسان اسلوب میں تجوید کے مسائل درج کئے گئے ہیں ــــــــ تجوید القرآن اور حق القرآن دونوں نظم میں ہیں ۔ مدرسہ صولتیہ مکہ مکرمہ کے طلبہ کے لئے حضرت نے نظم فرمایا ۔ اختصار میں اپنا جواب نہیں ہے ۔ دو مؤخر الذکر قراءت سبعہ میں ہیں ۔ وجوہ المثانی میں قراءت اور ان کی توجیہات اختصار اور جامعیت کے ساتھ درج ہیں ۔ تنشیط الطبع میں اختصار کے ساتھ قراءت سبعہ میں سے ہر ہر روایت کے مشہور قواعد کو بیان فرمایا ہے اس کے بعد ربع پارے میں قراءت کو جمعاً پڑھنے کی ترکیب بتائی ہے اور اجراء بھی کرایا ہے ۔ بڑا مقبول رسالہ ہے ۔ کوئی فن نہیں جس میں حضرت کی مفید اور جامع تصنیفات نہ ہوں آپ نے رجب ۱۳۶۲ھ میں وفات پائی اللّٰھم اغفر لہ وارحمہ

(۲۲) تنویر المرآت شرح ضیاء القراءات :۔ یہ ضیاء القراءت کی شرح ہے ۔ بہت سے علمی مضامین کا مجموعہ ہے جو نہ صرف طلبہ بلکہ اساتذہ و معلمین فن تجوید کے لئے بھی بہت مفید ہے ۔

(۲۳) معلم التجوید :۔ آسان انداز بیان میں بچوں کے لئے تیس قواعد مع کچھ فوائد لکھے گئے ہیں جو بقامت کہتر بقیمت بہتر کی مصداق ہے

(۲۴) تحفۃ المبتدی :۔ اس میں مضامین اسباق پر تقسیم کر کے لکھے گئے ہیں ۔ جس سے طلبہ کو یاد

کرنے میں بہت سہولت ہوگئی ہے۔

(۲۵) حواشی ضیائیہ:۔ یہ فوائد مکیہ پر ایک علمی اور نہایت مفید حاشیہ ہے۔

(۲۶) حاشیہ جمال القرآن۔ (۲۷) حاشیہ نزہۃ القاری۔ (۲۸) حاشیہ ضیاء القراءت۔

یہ تینوں حواشی بھی گرانقدر ہیں۔

(۲۹) قاعدہ تعلیم القرآن۔ (۳۰) کاشف الابہام۔ امام حمزہؒ اور ہشام کی اس وقفی وجوہ میں ایک رسالہ ہے جو ہمزہ والے کلمات میں بوقت وقف پیدا ہوتی ہیں۔

(۳۱) ضیاء البرہان:۔ ایک عالم کے اس انکار کا مدلل جواب ہے کہ قرآن مجید کی رسم غیر قیاسی ہے۔

(۳۲) جامع الوقف۔ اختصار کے ساتھ علم وقف کے مسائل کا کافی ذخیرہ جمع کیا گیا ہے۔

(۳۳) مفتاح الوقوف:۔ اسمیں بھی وقف وابتداء سے متعلق تمام چیزیں بسط وتفصیل کے ساتھ بیان کی گئی ہیں

(۳۴) مفتاح الرسوم:۔ اسمیں رسم کے قواعد نہایت آسان اور جامع انداز میں درج کئے گئے ہیں۔

(۳۵) ضیاء الارشاد فی تحقیق الضاد۔ اس کے اندر حرف ضاد سے متعلق آئے ہوئے استفتوں کا مدلل جواب ہے۔

یہ چودہ کتابیں ورسائل۔ فخر القراء امام الفن حضرت مولانا قاری المقری ابن ضیاء محب الدین احمد الہ آبادی مدظلہ (ولادت ۱۳۲۲ھ / ۱۹۰۴ء) سابق صدر مدرس مدرسہ سبحانیہ وخطیب جامع مسجد الہ آباد صدر شعبۂ قراءت مدرسہ تجوید الفرقان لکھنؤ وحال صدر شعبہ مرکزی دار القراءت پاٹا نالہ لکھنؤ کی تصانیف ہیں۔ (موخر الذکر میں حضرت کے ساتھ دوسرے حضرات کے جوابات بھی ہیں) آپ حضرت مولانا قاری المقری ضیاء الدین احمد صاحب الہ آبادیؒ کے چھوٹے صاحبزادے ہیں اور اَلْوَلَدُ سِرٌّ لِاَبِیْہِ کے بلاشبہ حقیقی مصداق ہیں۔ علمی دنیا آپ کی ذات سے بخوبی واقف ہے۔ آپ کی تصانیف کے مطالعہ کے بعد علم کے قدردان اس اعتراف پر مجبور ہو جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے فن تجوید وقراءت کی تصنیفات کا آپکو خصوصی ملکہ ودیعت فرمایا ہے۔ عرصہ دراز تک آپ مدرسہ سبحانیہ کے صدر مدرس اور جامع مسجد الہ آباد کے خطیب وامام رہے اس کے بعد سالہا سال سے حاجی فقیر محمد صاحب اینڈ سنس بانی مدرسہ تجوید الفرقان لکھنؤ کے مدرسہ میں شیخ القراءت رہے۔ اب مرکزی دار القراءت پاٹا نالہ لکھنؤ کے صدر شعبہ ہیں۔ ضعف پیرانہ سالی کے باعث اب مشق وتمرین کا سلسلہ نہیں ہے مگر سبعہ عشرہ کے طلبہ کا درس اب بھی جاری ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی حیات میں برکت عطا فرمائے اور آپ کا ظل ہمایوں تادیر صحت کے ساتھ ہمارے سروں پر باقی رکھے۔

آمین - یوں تو آپ کی باقیات صالحات میں کتب مذکورہ باقی ہیں - آپ کے تلامذہ کی ایک کثیر تعداد ہے جن میں متعدد ایسے ہیں جو بجائے خود کامل الفن اور مرجع خلائق ہیں انھیں میں سے آپ کے صاحبزادے مولانا قاری احمد ضیاء صاحب مدظلہٗ بھی ہیں، موصوف انتہائی محنت و جانفشانی کے ساتھ فنِ قرارت کی خدمت میں مصروف ہیں آپ نے دو رسالے جامع القرارت اور ضیاء الترتیل لکھے ہیں - اول الذکر میں قرارت کے اصول بڑے سہل اور عمدہ انداز میں جمع کیے گئے ہیں جو سبعہ کے طلبہ کے لیے "التیسیر" سے قبل بحد مفید ہے - مؤخرالذکر میں تجوید کے قواعد کا بیان ہے یہ رسالہ بھی نہایت مفید اور نافع ہے - اللہ تعالیٰ آپ کی حیات میں برکت عطا فرمائے - آمین!

(۳۶) معارف التجوید مع رسم القرآن المجید :- از مولانا قاری حبیب اللہ صاحب ٹونکی سرپرست معہد القرآن کراچی صفحات ۲۸۰ مطبوعہ پاکستان - بطرز سوال و جواب علم تجوید، وقف اور رسم تینوں پر جامع رسالہ ہے - مصنف نے کافی جانفشانی اور عرق ریزی سے کام لیا ہے - اس کے علاوہ سبعہ میں "موضح القرارت فی السبع المتواترات" کے نام سے ایک کتاب لکھی جس میں متعلقات فن کے علاوہ ائمہ قرارت و رواۃ کے حالات زندگی اور کوائف علمیہ کا بھی بیان ہے - کتاب بہت عمدہ اور نافع ہے

(۳۷) عقد اداء القرآن :- جناب قاری محمد اسمٰعیل صاحب پانی پتی کی تصنیف ہے - مصنف نے بڑی محنت سے بہت سی کتابوں سے مسائل تجوید منتخب کر کے جمع کر دیا ہے اور یہ سعی کی ہے کہ یہ ایک کتاب متعدد کتابوں کے مطالعہ سے مستغنی کر دے -

(۳۸) تسہیل القواعد :- از امام فن بقیۃ السلف مولانا المقری فتح محمد صاحب اعمیٰ پانی پتی (پاکستان) اس مفید رسالہ کا تذکرہ مفتاح الکمال کے ضمن میں گذر چکا ہے -

(۳۹) سہل تجوید :- از رئیس القراء مولانا ڈاکٹر کلیم اللہ حسینی صاحب ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، لندن - بلاشبہ کتاب سہل انداز میں ہے اور تمام مسائل تجوید کو جامع ہے -

سرزمین دکن خصوصاً حیدرآباد گذشتہ سو سال سے علوم و فنون کا مرکز رہی ہے علم کی قدردانی کی وجہ سے ملک بھر کے علماء و فضلاء اور قراء کشاں کشاں دکن آ گئے اور ریاست حیدرآباد کو علم کا مرکز بنا دیا - اس سرزمین کی جہاں اور بہت سی خصوصیات تھیں ان میں ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ

خاص مکہ معظمہ اور مسجد نبوی میں درس دینے والے عمدہ اور جید قراء یہاں آکر قیام پذیر ہوئے انہوں نے یہاں قراءت سبعہ عشرہ کی خوب خوب اشاعت کی، یہاں بیشمار قراء پیدا ہوئے انہیں میں مولانا المقری سید کلیم اللہ حسینی صاحب بھی ہیں (و سنہ ۱۳۲۲ھ) آپنے سبعہ قرأت کی تکمیل شیخ القراء عبدالحق مکی صاحب سے کی۔ آپنے خدمت قرآن کے جذبے سے مسجد بازار نورالامراء میں ایک مدرسہ قائم کیا ہے جس کے اخراجات کے کفیل خود ہوتے ہیں خود بھی درس دیتے ہیں اور...... اسقدر شوق اور انہماک ہے کہ عیدین اور تعطیلات میں بھی سبق کا ناغہ نہیں ہوتا تھا جنھوں نے آپ سے سبعہ و عشرہ کی سند لی اور فارغ التحصیل ہوئے ان کی تعداد ستر تک ہے۔ جن میں بڑی تعداد طالبات کی ہے — اور جنھوں نے قراءت عاصم یا روایت حفص کی تکمیل کی ان کی تعداد دو ہزار (۲۰۰۰) تک ہے

مذکورہ بالا رسالہ طلبہ کی سہولت کے پیش نظر لکھا جو پہلی بار ۱۳۶۹ھ میں دوسری بار ۱۹۵۴ء میں، چوتھی بار ۱۹۵۹ء، پانچویں بار ۱۹۶۲ء، چھٹی بار ۱۹۶۵ء ساتویں بار ۱۹۶۸ء میں شائع ہوا۔ اس طباعت سے اس کی مقبولیت کا اندازہ ہوتا ہے۔

آپ نے ۱۳۶۶ھ میں مدرسہ حفظ، تجوید اور دینیات کے لئے بنام دارالقرأت والدینیات الکلیمیہ قائم کیا اس کے اخراجات کے لئے اپنی بڑی جائداد جسکی مالیت ایک لاکھ روپیہ ہے وقف کردی خود بلا معاوضہ پڑھاتے ہیں۔ ادارے میں ایک کتبخانہ بھی قائم کردیا ہے جس میں قرارت و تجوید سے متعلق تین سو سے زائد کتابیں فراہم کی ہیں۔

(۴) خلاصۃ التجوید :- حضرت مولانا قاری المقری ریاست علی نعمانی بحری آبادی ثم الاعظمی کی نفیس ترین تصنیف ہے (و سنہ ۱۹۰۰م سنہ ۱۳۹۱ھ / ۱۹۷۲ء) زبان و بیان نہایت عمدہ ہے اس کے متعدد ایڈیشن نکل چکے ہیں۔ مشرقی ہند کے مدارس میں خاص طور پر داخل نصاب ہے اور روایت حفص اردو کے لئے مدار تکمیل بنی ہوئی ہے۔

حضرت قاری صاحبؒ نے روایت حفص مقری محمد صدیق صاحب سنگھی سے پڑھا اور سبعہ قرارت کی تکمیل حضرت قاری ضیاء الدین صاحب الہ آبادی سے کی۔

الہ آباد سے فراغت کے بعد مدرسہ اشاعت العلوم بریلی میں تجوید و قرارت کے استاذ

ہوئے ..... اس کے بعد مدرسہ عربیہ دارالعلوم مئو ناتھ بھنجن میں شیخ التجوید کی حیثیت سے تشریف لائے یہاں رہتے ہوئے آپ نے درس نظامی کی تکمیل کے بعد درس نظامی کی تدریس بھی شروع کر دی۔ آپ بڑے ذکی اور ذہین تھے۔ خداداد ذہانت اور قابلیت سے بہت جلد وہ مقام حاصل کر لیا کہ شیخ القرارت کے ساتھ ساتھ آپ کو شیخ التفسیر، صدر المدرسین اور شیخ الحدیث کہا جانے لگا۔

بلاشبہ آپ فن تجوید و قرارت کے ان مایۂ ناز اساتذہ میں سے تھے جن سے بلا مبالغہ فن کی آبرو تھی۔ تقریباً نصف صدی آپ نے تجوید و قرارت اور تفسیر و حدیث کی جلیل القدر خدمات دارالعلوم مئو میں انجام دیں۔

۱۴ر ذی الحجہ ۱۳۹۱ھ مطابق ۱۲ر جنوری ۱۹۷۲ء کو آپ کی وفات ہوئی۔ اللھم اغفرلہ وارحمہ (تفصیلی حالات "تذکرہ علماء اعظم گڈھ" میں دیکھئے) آپ کے تلامذہ کی ایک کثیر تعداد ہے مگر سب سے زیادہ دو حضرات مشہور ہوئے ہیں :-

(۱) مقری محمد مصطفٰے صاحبؒ :- حضرت مولانا قاری المقری استاذی محمد مصطفٰے صاحبؒ مئو اعظمی شیخ القرارت دارالعلوم مئو۔ آپ صاحب "خلاصۃ التجوید" کے ارشد اور مایۂ ناز تلمیذ ہیں خود استاذ کو آپ پر فخر و ناز تھا۔ راقم نے تجوید و قرارت میں جو کچھ بھی حاصل کیا ہے آپ ہی کا فیض ہے۔

آپ کا وطن مئو ہے جو ضلع اعظم گڈھ کا ایک مردم خیز قصبہ ہے، یہ قصبہ مدت سے عربیہ حفاظ، قرار اور علماء کا مرکز بنا ہوا ہے۔ یہاں ایک قدیم ادارہ مدرسہ عالیہ دارالعلوم مئو کے نام سے مشہور ہے۔ جس کی بدولت حفظ اور تجوید و قرارت کو بڑا فروغ حاصل ہوا ہے۔

حضرت الاستاذ، علمی فضاؤں کے حامل اسی مردم خیز آبادی میں ۱۳۲۰ھ میں پیدا ہوئے اور آپ کی تعلیم اسی مرکز علمی دارالعلوم مئو میں ہوئی۔ اٹھارہ سال کی عمر میں روایت حفص مکمل کیا اس کے بعد شیخ القراء حضرت مولانا قاری ریاست علی صاحب سے دو سال میں قرارت سبعہ کی تکمیل کی۔

فراغت کے بعد اسی مدرسہ میں آپ تجوید و قرارت کا درس دینے لگے اور پھر زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ آپ دارالعلوم مئو کے شیخ التجوید والقرارت ہو گئے۔

بلحاظ فن آپ بہت بلند پایہ استاذ تھے - ادائیگی پر ایسی قدرت تھی کہ بوقت تلاوت چہرہ دیکھ کر پتہ لگانا مشکل تھا کہ آواز کہاں سے نکل رہی ہے - تکلف اور تصنع تو نام کو بھی نہ تھا میرا ہی نہیں، بہت سے لوگوں کا تاثر ہے - آواز میں بیحد سوز وگداز تھا، لہجہ پرکشش تھا مگر خالی از تکلف -

طلبہ کو مشق وتمرین کراتے وقت اکثر ایسا ہوتا کہ ان لوگوں کے قدم بھی رک جاتے جو اکثر دبیشتر حضرت کی تلاوت سنتے رہتے تھے -

آپ کی ہستی بلاشبہ بہمہ وجوہ باعثِ خیر وبرکت تھی، بلامبالغہ آپ زمانہ کے مغتنمات میں سے تھے، طلبہ پر اتنے شفیق کہ خود کسی حال اور کسی تکلیف میں ہوتے مگر مشق وتعلیم سے کبھی کسی کو انکار نہیں فرماتے تھے - راقم کو بہت سے اساتذہ کی خدمت میں حاضری اور اکتساب فیض کی سعادت نصیب ہوئی ہے لیکن یہ حقیقت ہے اور اس میں ادنیٰ مبالغہ نہیں کہ تعلیم میں جو برکت اور فیض حضرت قاری صاحب کے یہاں پایا کہیں نہ ملا - آہ! اب آنکھیں ایسے ماہرِ فن اور شفیق استاذ کے دیکھنے کو ترستی ہیں ؎

وہ صورتیں الٰہی کس دیس بستیاں ہیں　　اب جن کے دیکھنے کو آنکھیں ترستیاں ہیں

راقم نے اپنے دو سالہ زمانۂ تعلیم (۱۳۸۱ھ، ۸۲ھ) میں کبھی حضرت کو غصہ کی حالت میں نہیں دیکھا، کسی طالبعلم کو مارنا تو بہت دور کی بات ہے زجر وتوبیخ کرتے بھی نہیں دیکھا -

(۴) شرح خلاصة التجويد :- خلاصة التجويد جس کا ذکر ابھی ہوا ہے اس کی زبان لوق عربی آمیز ہے - معمولی اور کم استعداد اردو داں کو پڑھانے اور سمجھانے کے لئے دوسرے لوگوں کو خارجی الفاظ دبیان کا سہارا لئے بغیر چارہ نہیں یہ کتاب محتاج تشریح بیان ہے — لیکن میں نے بارہا دیکھا کہ حضرت قاری صاحب اسے اسقدر سہولت کے ساتھ ذہن نشین کراتے جاتے ہیں کہ طلبہ کو ادنیٰ دشواری نہیں ہوتی -

مشق وتمرین ہو یا اردو عربی کتب تجوید کا درس — میں نے آجتک اتنا عمدہ اور فن کو سہل بنا کر پڑھاتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا - کن کن خوبیوں کا ذکر کیا جائے -

جیسا کہ اوپر گذرا خلاصة التجويد ایک ادق کتاب ہے - حضرت قاری صاحبؒ نے

اُسکی ایک عالمانہ شرح تحریر فرمائی جو کتاب کے ساتھ ہی چھپتی ہے، یہ شرح اگرچہ بطرز حاشیہ چھپتی ہے مگر یہ حاشیہ نہیں شرح ہے۔ اس تشریح کے بعد نہ صرف یہ کہ کتاب کا پڑھنا پڑھانا آسان ہو گیا بلکہ اس کے اندر علمی اور فنی جواہر پارے بھی اسقدر کثرت سے جمع ہو گئے کہ یہ کتاب "دریا بکوزہ" کا مصداق بن گئی۔

آپ کو قرآن اور تجوید و قرارت سے ایسا عشق تھا کہ اپنی طاقت وصحت کی کبھی پرواہ نہیں کی اور روکنے اور منع کرنے کے باوجود آپنے ہمیشہ اپنی بساط و قوت سے زیادہ کام کیا۔ نتیجہ ظاہر ہے۔ صحت جواب دیگئی اور قبل از وقت بوڑھے ہو گئے۔ آخر میں آپ اکثر بیمار رہنے لگے تھے مگر قرآن کی خدمت اور تعلیم کے ساتھ تعلق کو آخر تک باقی رکھا۔ حضرت انسؓ سے ایک حدیث مرفوعاً منقول ہے کہ —
من جمع القرآن متعہ اللہ بعقلہ حتیٰ یموت
یعنی حافظ قرآن کی عقل سے اللہ تعالٰے آخر عمر تک نفع پہنچاتے رہیں گے۔

یعنی بڑھاپے میں بھی انکی عقل بیکار نہ ہوگی اور وہ ارذل عمر سے بچالئے جائیں گے نیز مشہور ہے کہ "ان ابقی الناس عقولاً قرّاء القرآن" یعنی قرار حضرات ہی ایسے ہیں جن کی عقلیں اور دوسروں سے زیادہ عرصہ تک باقی رہتی ہیں (عبدالملک ابن عمیر) مذکورہ بالا روایت اور مشہور مقولہ کا مصداق ہیں نے حضرت قاری صاحب کو پایا۔

دارالعلوم مئو کے ایک استاذ کا بیان ہے کہ انتقال کی شب میں نماز عشاء کے بعد ہم لوگوں سے طہارت وغیرہ کے مسائل دریافت فرماتے رہے جبکہ رات کے تین بجے آپ کا انتقال ہوا۔ اس سے زیادہ بقائے ہوش و حواس اور ثبات عقل کی بات اور کیا چاہیئے۔ (اللھم اجعلنا منھم)

یکم محرم ۱۳۹۰ھ کی شب میں تقریباً تین بجے آپ واصل بحق ہو گئے اللھم اغفرلہ وارحمہ رحمۃ واسعۃ ومغفرۃ کاملۃ!

حضرت قاری صاحبؒ کی ایک تحریر سے پتہ چلتا ہے کہ آپ نے مدرسہ دارالعلوم مئو میں بیالیس ۴۲ سال تک قرآن مجید کی خدمت انجام دی اس طویل عرصے میں آپ سے

ہزاروں تشنگان فن نے اپنی علمی اور فنی پیاس بجھائی۔ بنگال اور مشرقی یوپی میں خاص طور پر آپ کے تلامذہ کی کثرت ہے

(۲) صاحب احیاء المعانی :- حضرت مولانا قاری ریاست علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے دوسرے مشہور تلمیذ حضرت مولانا قاری المقری ظہیر الدین صاحب معروفی مدظلہ العالی ہیں۔

شیراز ہند جونپور کے قریب کے اثر سے ضلع اعظم گڈھ دینی و اسلامی علوم اور اصحاب علم وکمال کا مرکز رہا ہے اس کے قصبات — مئو، مبارکپور، سرائے میر، چریاکوٹ اور پورہ معروف میں بڑے بڑے علماء و فضلاء و مشائخ پیدا ہوئے، بالخصوص پورہ معروف میں علماء کرام کی جو کثرت ہے اس تناسب سے تو موجودہ زمانہ کی کسی بھی آبادی میں اتنے اہل علم موجود نہ ہوں گے۔

سرزمین پورہ معروف پر اللہ تعالیٰ کا بڑا فضل واحسان ہے کہ اسے یہ اعزاز حاصل ہوا — مولانا قاری المقری ظہیر الدین صاحب مدظلہ العالی — اس مردم خیز ضلع کی آبادی پورہ معروف میں ۱۴ محرم ۱۳۳۱ھ مطابق ۲۴ دسمبر ۱۹۱۲ء رشنبہ کی شب میں پیدا ہوئے۔

حفظ قرآن آپ نے پورہ معروف ہی میں بعمر ۱۴ سال مکمل کیا اور کافیہ وقدوری تک کی تعلیم بھی اسی جگہ حاصل کی۔ اس کے بعد ہدایہ تک کی تعلیم کے ساتھ ساتھ حضرت مولانا المقری ریاست علی صاحبؒ سے دارالعلوم مئو میں روایت حفص کی تکمیل کی پھر ۱۳۵۲ھ تک مدرسہ سبحانیہ الٰہ آباد میں رہ کر امام فن فخر القراء، حضرت مولانا المقری محب الدین احمد صاحب مدظلہ سے قرارت سبعہ وعشرہ کی تکمیل کی۔

مختلف جگہوں پر تدریسی خدمات انجام دیتے ہوئے ذیقعدہ ۱۳۶۳ھ میں جامعہ عربیہ احیاء العلوم مبارکپور میں شیخ التجوید ہوئے اور ۱۳۸۲ھ تک تقریباً بیس برس اسی مدرسہ میں آپ نے تجوید وقرارت کی گرانبہا خدمات انجام دیں، اور یہ کہنا خالی از مبالغہ ہوگا کہ قصبہ مبارکپور میں گھر گھر قاری بنا دیا۔

بقول مؤرخ شہیر مولانا قاضی اطہر مبارکپوری بلاشبہ آپ کو ہندوستان کے قاریوں

اور مقریوں کے سلسلۃ الذہب میں داخل ہونے کا فخر حاصل ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آپ نے اس جگہ رہ کر خدمت قرآن کا ایک لافانی شاہکار قائم کیا۔ میری مراد "احیاء المعانی" ہے یہ کتاب علم قرارت میں ایک نہایت جامع اور مفید ترین ہے، یہ کتاب فن کا وہ باب ہے جس کے کھلنے کے بعد تمام متعلقہ مسائل سے واقفیت آسان ہو جاتی ہے۔ اس کی افادیت اور اہمیت مطالعہ کے بعد ہی سمجھ میں آسکے گی۔ اردو دانوں پر آپ کا احسان ہے کہ اس کتاب سے ان کے لئے قرارت سبعہ کا پڑھنا بہت آسان ہو گیا ہے۔

افسوس کہ علالت اور پیرانہ سالی کے باعث مدرسہ کی مدرسی اب ترک ہو گئی ہے لیکن اس کے باوجود مکان پر اب بھی کچھ نہ کچھ سلسلہ جاری ہے اور شائقین فن آپ سے مستفید ہوتے رہتے ہیں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ موصوف کو صحت عطا فرمائے اور تادیر آپ کا سایہ ہمارے سروں پر باقی رکھے۔ آمین۔

(۴۲) معلم القرآن :- از کامل الفن مولانا المقری محمد کامل صاحب مرادآبادی شیخ التجوید مدرسہ قاسمیہ شاہی مرادآباد۔

تجوید اور اس سے متعلق تمام ضروری مباحث مثلاً وقف، مقطوع و موصول، رسم خط اور جمع بین اللوحین وغیرہ کا بیان ہے کتاب نہایت جامع اور گرانقدر ہے آخر میں مصنف مدظلہٗ نے اپنی قرارت اور حدیث کی سند بھی درج فرمادی ہے۔

مدرسہ قاسمیہ شاہی مرادآباد ایک قدیم اور عظیم دینی درسگاہ ہے۔ اس درسگاہ کو یوم اول سے ہی عظیم شخصیات ملتی رہی ہیں۔ جنھوں نے اسے خوب چمکایا۔

ہندوستان میں چند شخصیات جو فن کی آبرو ہیں اور جنھیں انگلیوں پر گنا جاسکتا ہے انہیں میں حضرت مولانا قاری محمد کامل صاحب مدظلہٗ بھی ہیں۔ آپ فخر القراء مولانا المقری ابو الطیب عبداللہ التھانوی ثم المرادآبادی (م ۱۳۶۵ھ) صاحب "توضیح العشر شرح طیبۃ النشر" و "المعانی الجلیلہ شرح عقیلہ" نیز استاذ اساتذہ الہند حضرت مولانا قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی الہ آبادی کے شاگرد ہیں، حضرت قاری صاحب سے راقم متعدد بار ملاقات کا شرف حاصل کر چکا ہے موصوف زمانہ دراز سے اس مشہور و معروف ادارہ میں تجوید و قرارت کی اہم خدمات انجام دے رہے

ہیں۔ آپ کے تلامذہ اور مستفیدین کی ایک بڑی تعداد ہے جو ملک میں ذوق وشوق کے ساتھ قرآن کی گرانقدر خدمات انجام دے رہے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ موصوف کی حیات میں برکت عطا فرمائے آمین

(۴۳) مظہر التجوید :۔ از جناب مولانا قاری محمد اسمٰعیل صاحب بہاری مدرس مدرسہ ریاض العلوم گورینی، جونپور۔ یہ تازہ تصنیف ہے راقم نے جستہ جستہ مقامات سے دیکھا ہے، کتاب مفید اور جامع مطالب ہے، بیان مسائل کے بعد نقشے بھی دیئے گئے ہیں جو بچوں کی نفسیات کے مطابق اغلب الافادہ ہیں۔

(۴۴) تذکرہ قاریانِ ہند :۔ یہ کتاب تین جلدوں میں۔ (ضخامت ۷۲۲ صفحات) قرار کے حالات میں لکھی گئی ہے اور اپنے موضوع پر انسائیکلو پیڈیا کی شان رکھتی ہے۔

ایک فرد واحد قاری و مقری کرنل مرزا بسم اللہ بیگ (ولادت ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۱ء) کی بارہ سالہ محنت اور کاوش کا ثمرہ ہے۔ اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے مشہور نقاد، مولانا عبدالماجد دریا بادی مرحوم لکھتے ہیں :۔

"تذکرہ قاریان ہند" ــــ جیسا کہ موضوع نام سے ظاہر ہے۔ قرار کے حالات میں لکھی ہے۔ تجوید و قرارت مسلمانوں کا خصوصی فن ہے۔ محرومی کے اس ماحول میں شیطان کو بنے فن (آرٹ) راگ و نغمہ کے چلانے اور پھیلانے کا موقع مل گیا۔ اردو میں تو خیر اس بسط و تفصیل کے ساتھ اس فن شریف کی تاریخ کیا لکھی جاتی ہے۔ دنیا کی کسی زبان میں اس ٹکر کی کتاب کا پتہ غالباً نہ مل سکے۔"

مذکورہ بالا تبصرہ اس کتاب کی اہمیت کے لئے کافی ہے۔

۱۳۴۲ھ میں آپ گریجویٹ ہو کر فوج میں ملازمت اختیار کرلی، ترقی کرتے ہوئے کرنل کے عہدے تک پہنچے ۱۳۶۳ھ میں وظیفۂ حسن خدمت پر اس عہدہ سے سبکدوش ہوئے۔

ادب عربی میں آپ کو مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی و پروفیسر سید نبی سے تلمذ رہا۔
تجوید و قرارت میں ابتداءً مقری شیخ سالم سے ۱۳۵۵ھ میں استفادہ کیا ۱۳۵۸ھ میں سبعہ قرارت کی تکمیل کی۔ پھر دوسری بار ۱۳۷۴ھ میں شیخ القراء سید علی الحسینی معروف بہ

میر روشن علی (و ۲۴؍ رمضان ۱۳۰۰ھ م ۲۰؍ رمضان ۱۳۶۹ھ) سے ۱۳۶۲ھ میں بقراءت امام عاصمؒ قرآن پاک سنایا۔ اور ۱۳۶۳ھ میں قراءت سبعہ و عشرہ کی تکمیل کی۔ آپ کو استاذ سے عماد القراء کا خطاب ملا۔

حیدرآباد کی متعدد مساجد نیز ہندوستان کے بعض شہروں میں اعزازی طور سے تجوید قراءت کی خدمت انجام دی ہے۔ آپ کے تلامذہ کی تعداد کئی سو ہے۔ عشرہ سے قرآن ختم کرنے والوں میں جہاں مردوں کے نام ہیں وہیں ایک خاصی تعداد عورتوں کی بھی نظر آتی ہے۔

یہ محض توفیق الٰہی اور تائید ایزدی ہے ورنہ کہاں ایک فوجی افسر اور کہاں تجوید و قراءت کا میدان نیز ایسی عالمانہ محققانہ اور صبر آزما کام کا شوق ـــ بلاشبہ ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَاءُ۔

فوج سے ریٹائر ہونے کے بعد آپ کا قیام دبیر واڑہ کی جامع مسجد میں بحیثیت امام و خطیب کے تھا۔

آخر میں آپ علیل ہو کر حیدرآباد کے ایک اسپتال میں داخل ہوئے وہاں پیٹ کا آپریشن کیا گیا۔ آٹھ روز بعد نماز عشاء تیمم کر کے لیٹے لیٹے ادا کر رہے تھے کہ اسی حالت میں ۲۷؍ اپریل ۱۹۸۰ء کو آپ کا انتقال ہو گیا۔ اس طرح یہ ماہر قراءت و تجوید، علم قراءت کی انسائیکلوپیڈیا کا تیار کرنے والا، اور خوش انجام قاری قرآن اپنے رب سے جا ملا۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

ابو الحسن اعظمی

آدابِ تلاوت

قرآن مجید کلام الٰہی ہے، اور کلام الملوک ملوک الکلام مشہور ہے، اس کی تلاوت کے کچھ آداب جنہیں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ لہٰذا چاہیئے کہ پاک وصاف، باوضو، قبلہ رو، پورے ادب واحترام کے ساتھ یہ خیال کرکے تلاوت کرے کہ میں احکم الحاکمین کا کلام پڑھ رہا ہوں اور وہ سن رہا ہے۔

استعاذہ | تلاوت شروع کرنے وقت حسب ارشاد باری فَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ (سورۂ نحل) استعاذہ کرلے۔ ایسے کلمات دعائیہ کو استعاذہ کہتے ہیں جو تلاوتِ قرآن کے وقت پڑھے جاتے ہیں۔ استعاذہ عند الجمہور سنت مستحبہ ہے (اتحاف)

صاحبِ "خلاصۃ البیان" لکھتے ہیں والاستعاذۃ عندنا سنۃ مستحبۃ کالفق اوۃ لا نہا من ادابہا" تعوذ چونکہ بطور شرط مذکور ہے اور مشروط یعنی قرارت قرآن خود واجب نہیں اس لئے استعاذہ بھی واجب نہیں اسے مستحب ہی کہنا بہتر ہے۔ بعض لوگوں نے (ثوری وعطاءؒ) واجب کہا ہے۔ ظاہر آیت کا لحاظ کرتے ہوئے (اتحاف)

استعاذہ کے الفاظ | نص مذکور کے ساتھ اکثر الفاظ کی موافقت، نیز روایات کی کثرت و شہرت کی بنا پر جمیع قرار کے نزدیک استعاذہ کے لئے مختار الفاظ اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم۔ ہیں۔ علامہ ابوالحسن السنجاویؒ نے "جمال القراء" میں ان الفاظ پر امت کا اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ دانی رہ فرماتے ہیں کہ حذاق اور ماہرین کے نزدیک یہی مستعمل ہے نیز فقہائے اربعہ سے بھی یہی ماخوذ ہے۔

محقق جزریؒ ان الفاظ کے بارے میں "نشر" میں تین سندوں سے روایتیں نقل کی ہیں۔ پہلی روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

فاقی قرأت علی النبی صلے اللہ علیہ وسلم اعوذ بالسمیع العلیم فقال لی یا ابن ام | یعنی میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو اعوذ بالسمیع العلیم پڑھا تو آپ نے مجھ سے ارشاد فرمایا اے

عبد قل اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم	ابن ام عبد! اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پڑھ
ھٰکذا اخذ تہ ۔۔۔۔۔۔ عن جبریل	میں نے جبرئیل سے انہوں نے میکائیل سے انہوں نے
عن میکائیل عن اللوح المحفوظ۔	لوح محفوظ سے اسی طرح نقل کیا ہے۔

اس کی سند کو جزری "جید الاسناد" فرماتے ہیں۔ دوسری روایت بھی حضرت ابن مسعودؓ ہی سے اسی طرح کی نقل کرتے ہیں۔ اس کے اندر بجائے اعوذ بالسمیع کے "اعوذ باللہ السمیع العلیم" ہے اس کے جواب میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے الفاظ بالا ارشاد فرماتے ہوئے فرمایا کہ مجھ سے جبرئیل نے کہا کہ میں نے میکائیل اور میکائیل نے لوح محفوظ سے اسی طرح اخذ کیا ہے۔ تیسری روایت ایک غریب سند سے اس طرح ذکر کی ہے

عن عبد اللہ بن مسلم بن یسار	عبداللہ بن مسلم بن یسار سے مروی ہے فرماتے
قال قرأت علی ابی بن کعبؓ فقلت	ہیں کہ میں نے ابی بن کعبؓ کے سامنے اعوذ
اعوذ باللہ السمیع العلیم فقال یا بنی	باللہ السمیع العلیم پڑھا تو آپ نے فرمایا، لڑکے!
عمن اخذت ھٰذا؟ قل اعوذ باللہ	یہ تم نے کس سے سیکھا؟ اس طرح کہو جس طرح
من الشیطان الرجیم۔ کما امرک اللہ	اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا — یعنی۔ اعوذ
عزوجل۔ (نشر ج ۱ ص ۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶)	باللہ من الشیطان الرجیم۔

مذکورہ بالا آیت نحل چونکہ مجمل ہے اس لئے دوسرے الفاظ سے بھی استعاذہ جائز ہے نیز ان میں کمی یا زیادتی کی بھی اجازت ہے۔ لیکن الفاظ مردیہ اولیٰ اور بہتر ہیں۔

استعاذہ بالجہر یا بالسر؟ سراً اور جہراً پڑھے جانے میں تین اقوال ہیں:۔

(۱) مطلقاً بالجہر — خواہ جہری قرارت ہو یا سری، استعاذہ چونکہ شعار قرارت ہے جو اعلان کا مقتضی ہے۔ اس کے جہر سے مقصود یہ ہے کہ قرآن مجید کا شعار ظاہر ہو جس طرح عیدین میں تکبیر اور حج میں "تلبیہ" سے شعار اسلامی کا اظہار ہوتا ہے۔ نیز ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ بصورت جہر سامع ابتداء ہی سے قرارت کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے۔ قرارت کا کوئی حصہ فوت نہیں ہوتا اور ارشاد باری إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا پر پورا عمل ہو جاتا ہے اور قرارت سریہ میں — چونکہ استعاذہ قرآن سے خارج ہے

اور غیر قرآن کو قرآن کے مشابہ نہ ہونا چاہیئے تاکہ التباس بالقرآن نہ ہو۔ اس صورت میں استعاذہ کا جہر فارق بین القرآن ہوگا۔

(۲) مطلقاً بالسر — استعاذہ دعا ہے لہٰذا اسے ارشاد باری اُدْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً نیز وَاذْكُرْ رَّبَّكَ تَضَرُّعًا وَّخِيفَةً وَّدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ کی بنا پر آہستہ ہی پڑھنا چاہیئے۔ نیز اس حدیث کی بنا پر جس کا حاصل یہ ہے کہ دعاء سری کی فضیلت دعاء جہری پر ستر گنا ہے۔

(۳) تابع قرارت — یعنی اگر قرارت بالجہر ہو تو استعاذہ بھی بالجہر، اس میں استعاذہ بالجہر والی دلیل جاری ہوگی۔ اور اگر قرارت بالسر ہو تو استعاذہ بھی بالسر اسمیں استعاذہ بالسر والی دلیل جاری ہوگی۔ یہی ادنیٰ مختار لدو طرق کے موافق ہے اور نسب اعمل ہے۔

استعاذہ بالوصل یا بالفصل؟ اعوذ میں دو وجوہ ہیں۔

(۱) الرَّجِيم پر وقف۔ (۲) الرَّجِيم کا آیت کے ساتھ وصل، لیکن اگر ابتداء قرارت میں اللہ تعالیٰ کے صفاتی ناموں میں سے کوئی نام ہو تو فصل ہی بہتر ہے کیونکہ بصورت وصل ایہام مالایلیق لازم آتا ہے، اور اگر لفظ اللہ شروع میں ہو تو اگرچہ اسم ذات ہونے کی وجہ سے ایہام والتباس نہیں ہوتا لیکن سوء ادبی پھر بھی ہے لہٰذا فصل ہی بہتر ہے۔

اور اگر استعاذہ کے ساتھ بسملہ (بسم اللہ الرحمٰن الرحیم) بھی پڑھا جائے تو چار وجوہ ہیں۔

(۱) فصل کل (۲) وصل کل (۳) فصل اول وصل ثانی (۴) وصل اول فصل ثانی۔

اور اگر کسی آیت کے درمیان سے قرارت شروع کرنا ہو تو صرف اوّل اور چہارم دو ہی وجوہ جائز ہیں۔ مذکورہ وجوہ اربعہ "اتحاف البریہ" کے اس شعر میں درج ہیں ؎

وَوَقْفٌ عَلَيْهِ ثُمَّ وَصْلٌ بُبَا سَبِيع ۔۔۔ لَهُمْ وَاسْتَعِذْ مَا يَأْبَاوَا وَجَبُ وَصْلًا

استعاذہ بالسر کے متعلق اوپر جو تفصیلات درج ہوئیں وہ خارج عن الصلوٰۃ تلاوت سے متعلق ہیں نماز کے اندر استعاذہ کا اخفاء مختار ہے کیونکہ مقتدی تکبیر تحریمہ کے بعد ہی سے خاموش ہے (شرح ۲۵)
نیز اس کے آہستہ پڑھنے پر اجماع ہے (علی قاری)

بسملہ اور اس کا محل | جس طرح شروع قرات میں استعاذہ ضروری ہے اسی طرح جب تلاوت کا آغاز کسی سورت کے شروع سے ہو یا تلاوت کرتے کرتے کوئی دوسری سورۃ یا وہی سورۃ شروع ہوگئی تو چونکہ ہر سورۃ پر (سوائے براءۃ کے) بسم اللہ الرحمٰن الرحیم مرسوم ہے — اس لئے بالاتفاق بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے۔

اگر درمیان سورت سے تلاوت شروع ہو تو تبرکاً نیز کل امر ذی بال لعدیث (بسم اللہ) پر عمل کرتے ہوئے بسملہ پڑھنا مستحب ہے ضروری نہیں۔ جواز بسملہ حدیث بسملہ سے ثابت ہے۔ اور نہ پڑھنا اس لئے جائز ہے کہ درمیان سورۃ عند القراء وجوباً بسملہ کا محل نہیں۔ محقق جزریؒ فرماتے ہیں ۱؎ "وعلی اختیار البسملة جمهور العراقیین وعلی اختیار عدمها جمهور مغاربة واهل الاندلس"۔ یعنی جمہور عراقیین کے نزدیک بسملہ مستحب ہے اور جمہور مغاربہ و اہل اندلس کے نزدیک نہ پڑھنا مستحب ہے (النشر ص ۲۶۵ ا)

قرات اور سورۃ کی صورتیں | قرات اور سورۃ کی تقسیم سے عقلی وجوہ چار نکلتی ہیں۔

(۱) شروع قرات شروع سورت (۲) شروع سورۃ درمیان قرات (۳) شروع قرات درمیان سورۃ (۴) درمیان قرات درمیان سورۃ۔ موخر الذکر صورت خارج از بحث ہے کیونکہ اس میں استعاذہ اور بسملہ کی حاجت نہیں۔

مذکورہ تینوں صورتوں کے احکام اوپر بیان ہوئے۔

بسملہ کا وصل اور فصل | پہلی صورت میں وصل اور فصل کے لحاظ سے چار وجہیں نکلتی ہیں اور چاروں جائز ہیں۔

(۱) وصل کل (۲) فصل کل (۳) وصل اول فصل ثانی (۴) فصل اول وصل ثانی۔

دوسری صورت میں صرف بسملہ پڑھی جائے گی اور وصل اول فصل ثانی ناجائز ہے۔ کیونکہ بسم اللہ کا تعلق شروع سورۃ سے ہے۔ اور فصل اول وصل ثانی کی صورت میں بسم اللہ کا تعلق ختم ہونے والی سورۃ سے ظاہر ہوتا ہے۔

بسملة بین السورتین میں قراء کا اختلاف | کسی سورۃ کو ختم کرکے دوسری سورۃ (ماسوائے براءۃ) شروع کردی جائے تو اس میں قراء کا حسب ذیل اختلاف ہے:-

(۱) قالون (اور اصبہانی) مکی، عاصم، کسائی اور ابوجعفر کے نزدیک بسملہ پڑھنا ضروری ہے

۲۔ حمزہؒ تسمیہ کے بغیر وصل بین السورتین کرتے ہیں چنانچہ مصحف حمزہ میں ختم سورۃ پر علامت وصل "لا" لکھی ہوئی ہے۔

۳۔ ورشؒ (ازرق) بصری شامی اور یعقوب کے لئے تسمیہ بالخلف مروی ہے یعنی ترک و اثبات دونوں جائز ہیں۔ بصورت ترک وصل و سکتہ دو وجہ مقرو ہیں، (کما قال ابوشامہ۔ مگر زیادہ صحیح یہ ہے تسمیہ بالخلف کا تعلق صرف ورش سے ہے)

"تیسیری صورت" میں اگر استعاذہ کے ساتھ تسمیہ بھی پڑھی جائے تو وصل اور فصل کی چار معمول وجہیں جائز ہیں۔ علامہ جزریؒ فرماتے ہیں:۔

"تجوز الاوجہ الاربعۃ فی البسملۃ مع الاستعاذۃ من وصل بالاستعاذۃ والآیۃ، ومن قطعھا عن الاستعاذۃ والآیۃ، ومن قطعھا عن الاستعاذۃ ووصلھا بالآیۃ ومن عکسہ" (نشر ج ا ص۲۶۹)

لیکن بسم اللہ کا چونکہ یہ محل نہیں اس لئے اس کا آیت قرآنی سے فصل بہتر ہے اور وصل کل یا فصل اول وصل ثانی ناجائز۔

سورۃ براءۃ پر ترک تسمیہ | چونکہ سورۂ براءۃ پر بسم اللہ نہ تو مرسوم ہے اور نہ ہی کسی قاری سے مروی اور یہ علم "علوم نقلیہ" میں سے ہے جس میں اتباع روایت و اثر ضروری ہے اس کے اندر قیاس ورائے کا کوئی دخل نہیں۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں:۔

ومالقیاس فی القراءۃ مدخل فدونک ما فیہ الرضا متکفلا

اس لئے سورۂ براءۃ پر کسی حال میں بسم اللہ نہیں ہے۔ خواہ اسی سے ابتداء قراءۃ ہو یا سورۂ انفال کے بعد اسے شروع کریں۔ ترک تسمیہ علی البراءۃ میں کسی کا اختلاف نہیں۔ ابوالحسن بن غلبون، ابوالقاسم بن الفحام اور مکی وغیرہ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے (نشر ج ا ص۲۶۴)

ترک تسمیہ کی حکمت | سورۂ براءۃ پر ترک تسمیہ کی دو حکمتیں بیان کی جاتی ہیں۔ ایک یہ کہ اس سورۃ کا مدار آیاتِ غضب ہیں اور تسمیہ آیتِ رحمت اور آیتِ رحمت و غضب کا اجتماع مناسب نہیں۔ دوسرے یہ کہ دورِ صحابہ میں اس پر حتمی اور قطعی فیصلہ نہ ہو سکا کہ آیا سورۂ براءۃ مستقل بالذات سورۃ ہے یا سورۂ انفال کا ایک جز اور حصہ ہے

چنانچہ بسم اللہ جو انفصال کی علامت ہے اس پر نہیں لکھی گئی۔ علامہ شاطبیؒ براءۃ پر ترکِ بسملہ کے بارے میں فرماتے ہیں :-

ومهما تصلها او بدأت براءة لتنزيلها بالسيف لست مبسملا

صرف ابو الحسن سخاویؒ اور ابو علی الحسن الاہوازیؒ (م ۴۴۶ھ) جواز کے قائل ہیں۔

علامہ سخاویؒ دونوں حکمتوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نزول بالسیف تو مخصوص زمانے کے ساتھ ... اور ہم تو تبرکاً بسم اللہ پڑھتے ہیں اور رہا مستقل بالذات سورت نہ ہونے کی بات تو آخر اجزاء اور اوساط میں تو بسملہ جائز ہے لہٰذا تسمیہ کے لئے مانع نہیں۔

علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ یہ محض قیاسی ہے نیز یہ اجماع، مصاحف اور ظاہر نصوص کے مخالف اور متصادم بھی ہے آگے چل کر اس طرح کے قیاس ایجاد سے پناہ مانگتے ہیں اسی طرح امام اہوازی کے بارے میں فرماتے ہیں۔

"وما رواه الاهوازي في كتابه "الايضاح" عن ابي بكر من البسملة اولها فلا يصح، والصحيح عند الائمة اولى بالاتباع۔ ونعوذ بالله من شر الابتداع"

(نشر ج ۱ ص ۲۶۵)

البتہ وسط براءۃ عند الجمہور دیگر اوساط و اجزاء سور کی طرح ہے

صرف علامہ ابو اسحق الجعبریؒ اس بارے میں متفرد ہیں اور اوساط براءۃ وابتداء براءۃ میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ دونوں احتمال صواب رکھتا ہے بایں طور کہ جو لوگ (مثلاً مغاربہ) مطلقاً اجزائے سُور میں ترکِ بسملہ کے قائل ہیں ان کے نزدیک وسط براءۃ میں ترک پر کوئی اشکال نہ ہونا چاہیئے اسی طرح ان کے مسلک پر بھی اشکال نہ ہونا چاہیئے جو وسط سورۃ کو اول سورۃ کے تابع مانتے ہیں اور یہاں اول سورۃ پر بسملہ ہے نہیں لہٰذا وسط براءۃ پر بھی نہ ہوگا۔ نیز جو حضرات وسط سورۃ میں بھی اس علت یعنی نزول بالسیف کا اشتراک مانتے ہیں جس کی وجہ سے آغاز میں بسملہ نہیں پڑھتے جیسے علامہ شاطبی اور ان کے متبعین ——— ان پر بھی اشکال نہیں۔

اور جن لوگوں نے اوساط و اجزاء میں علت کا اثر باقی نہیں مانا وہ بجا طور پر بسملہ

پڑھ سکتے ہیں (نشرح المرۃ ۲۶)

حضرت مولانا تھانویؒ رقم طراز ہیں :۔

"جب اس پر بسم اللہ نہ ہونیکی وجہ... معلوم ہوگئی کہ احتمال جزئیت سورۃ ہے تو ثابت ہوا کہ جو شخص خود سورت سے قرارت شروع کرے یا اس کے درمیان سے کہیں شروع کرے ان دونوں حالتوں میں وہ بسم اللہ پڑھے اور جو اوپر سے پڑھتا آتا ہو وہ بدون بسم اللہ اس سورت کو شروع کر دے جیسا کہ مطلقاً سب سورتوں کے اجزاء کا یہی حکم ہے (بیان القرآن سورہ التوبہ)

جب کسی سورۃ کو ختم کرکے سورہ براءت شروع کی جائے تو اب وصل، وقف، سکتہ یہ تین وجہیں جائز ہیں۔

ترجمہ

امام عاصم کوفی — اور آپ کے رواۃ

ائمہ سبعہ میں امام ابوبکر عاصم بن ابی النجود (ابن بہدلہ) پانچویں امام ہیں۔ ابوبکر آپ کی کنیت اور عاصم نام ہے۔ امام عاصم تابعی ہیں آپ کی سند عالی اور بلند ہے چنانچہ اسی علو سند کی وجہ سے امام سادس حمزۃ الزیات کوفی اور امام سابع ابوالحسن کسائی کوفی سے پہلے آپ کو بیان کیا جاتا ہے ——— آپ قبیلہ اسد کے رہنے والے ہیں اسلئے اسدی کہلاتے ہیں، آپ بنو خزیمہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔

امام عاصم بڑے فصیح، متقی، فاضل بتجوید اور خوش آواز تھے۔ اس بارے میں اپنی نظیر آپ ہی تھے۔ علامہ جزری رقمطراز ہیں :-

وکان ہو الامام الذی انتہت الیہ ریاسۃ الاقراء بالکوفۃ بعد ابی عبد الرحمٰن السُّلمی، جلس موضعہ ورحل الناس الیہ للقراءۃ۔ وکان قد بین الفصاحۃ والاتقان والتحریر والتجوید وکان احسن الناس صوتا بالقرآن (نشر ج ۱ ص ۱۵۵)

یعنی حضرت ابوعبدالرحمٰن السلمیؒ کے بعد آپ ہی کوفہ کے رئیس القراء تھے آپ کو مرجعیت حاصل تھی۔ تحصیل قراءت کے لئے لوگ دور دور سے چل کر آتے، آپ فصاحت و اتقان اور تحریر و تجوید کے جامع تھے۔ اور آپ اپنے وقت کے سب سے عمدہ اور خوش آواز قاری قرآن تھے۔

نیز امام عاصمؒ بڑے عابد و زاہد تھے۔ نمازیں بکثرت پڑھتے تھے عبادت کے ساتھ والہانہ ذوق و شغف کا یہ عالم تھا کہ اگر کہیں کسی کام سے جاتے ہوئے راستہ میں کوئی مسجد نظر پڑ جاتی تو رک کر وہاں دو چار رکعت نوافل ادا کئے بغیر آگے نہ بڑھتے۔ جمعہ کے دن نماز عصر تک جامع مسجد میں رہتے۔ پچاس سال تک آپ کوفہ میں مسند قراءت پر متمکن رہے۔

ملا علی قاری کا بیان ہے کہ" امام عاصم ابن ابی النجود کتاب وسنت نیز لغت، نحو اور فقہ کے امام تھے، تابعی تھے حضرت حارث بن حسان رضی اللہ عنہ کے صحبت یافتہ تھے بکثرت عبادتگذار تھے، جمعہ کے دن عصر تک جامع مسجد ہی میں رہتے، آپ بیحد خوش آواز اور نہایت فصیح تھے (شرح شاطبیہ ص۱۱)

علامہ جزری ارقام فرماتے ہیں:۔

قال ابو بکر بن عیاش: لا احصی ما سمعت ابا اسحق السبیعی یقول ما رأیت اقرأ للقرآن من عاصم و قال عبد اللہ بن احمد بن حنبل سألت ابی عن عاصم فقال رجل صالح ثقۃ خیر و قال بن عیاش دخلت علی عاصم وقد احتضر فجعل یردد ھذہ الآیۃ یحققھا حتی کانہ فی الصلوٰۃ ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ

یعنی ابو بکر بن عیاش کہتے ہیں کہ میں نے ابو اسحٰق سبیعی سے لاتعداد مرتبہ یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ میں نے عاصم سے بہتر قاری نہیں دیکھا اور ابن احمد ابن حنبل کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے امام عاصم کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ مرد صالح ہیں ثقہ اور عمدہ آدمی ہیں۔ نیز ابن عیاش فرماتے ہیں کہ میں امام عاصم کی خدمت میں بوقت وفات حاضر ہوا تو وہ آیت "ثُمَّ رُدُّوا۔ الخ" کی بار بار تحقیق و ترتیل کیسا تھ اس طرح تلاوت کر رہے تھے جیسے حالت نماز میں ہوں (شرح ا ص۱۵۵-۱۵۶)

٭ ٭
٭

حافظ ابو شامہ فرماتے ہیں کہ" صالح بن احمد بن حنبل" کہتے ہیں کہ میں نے امام عاصم کے متعلق اپنے والد سے دریافت کیا کہ آپ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ قرأت کس کی ہے، فرمایا: نافع کی قرأت، میں نے عرض کیا کہ اگر وہ نہ ہو؟ تو فرمایا: عاصم کی قرأت، ایک اور روایت میں ہے کہ فرمایا ۔۔ اہل کوفہ آپ کی قرأت پسند کرتے ہیں، میں بھی اسکو پسند کرتا ہوں" (ابراز المعانی ص۱۳)

مسلمہ بن عاصم کہتے ہیں:۔ کان عاصم ذا نسك وادب وفصاحۃ وصوت حسن۔
یعنی امام عاصم عابد و زاہد، ادیب و فصیح اور خوش آواز تھے،

حدیث میں بھی امام عاصم" کا پایہ بلند تھا، صاحب ابراز آپ کو امام فی الحدیث لکھتے ہیں:۔
ابو بکر عاصم بن ابی النجود احد السادۃ من ائمۃ القرأۃ والحدیث" (ابراز ص۳۲)

رجل صالح ثقة " کی شہادت امام احمد بن حنبل ؒ ابھی گذری ہے نیز امام فی الحدیث حضرت ابوذرعہ اور ایک جماعت نے بھی آپ کی توثیق کی ہے۔ علامہ ہیثمی نے مجمع الزوائد " میں امام عاصم ؒ کو "حسن الحدیث" لکھا ہے۔ علامہ ذہبی ؒ معرفۃ القراء " میں — حدیثہ مخرج فی الکتب الستۃ ۔ لکھتے ہیں یعنی آپ کی روایت صحاح ستہ میں موجود ہے
علامہ عجلی ؒ کہتے ہیں " امام عاصم صاحب سنت وقراءت، ثقہ اور رئیس القراء تھے "
امام عاصم ؒ نے حضرت ابو عبدالرحمن عبداللہ بن حبیب بن ربیع سُلمی نابینا، ابو مریم زر بن حبیش اسدی اور ابو عمر ابن ایاس شیبانی سے قرآن پاک پڑھا۔ یہ حضرات کوفی ہیں اور عظیم المرتبت تابعی ہیں ان تینوں نے سیدنا حضرت عثمان رض علی رض ابن مسعود رض، ابی بن کعب رض اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم اجمعین سے ان سب حضرات نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا۔
نیز امام عاصم ؒ نے سیدنا حضرت علی رض، ابی بن کعب رض، ابن مسعود رض اور زید بن ثابت رضی اللہ عنہم سے بھی قرآن پاک پڑھا۔ اس طرح امام عاصم رح کی قرارت ایک ہی واسطہ سے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہے۔
ابو بکر بن مجاہد ؒ (صاحب کتاب السبعۃ "الامام الحافظ، ابو بکر احمد بن موسیٰ بن العباس بن مجاھد التمیمی البغدادی م ۲۰ شعبان ۳۲۴ھ) نے امام عاصم کو اگرچہ ائمہ سبعہ کی ترتیب میں پانچویں نمبر پر لکھا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام رابع ابن عامر شامی ؒ کی طرح آپ بھی کبار تابعین میں سے ہیں اور بلحاظ شیوخ و طبقات شامی کے بعد آپ سب سے مقدم ہیں۔
امام عاصم رح کے سال وفات کے بارے میں متعدد اقوال ہیں، علامہ جزری ؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ " امام عاصم ؒ کی وفات ۱۲۷ھ کے آخر میں ہوئی، ایک ضعیف قول کے مطابق ۱۲۸ھ ہے مگر ان کے علاوہ تمام اقوال غیر معتبر ہیں۔ (نشر)
علی قاری ؒ ۱۲۷ھ کو معتبر مانتے ہوئے لکھتے ہیں :-
مات بالکوفۃ او السماوۃ وھو موضع — یعنی امام عاصم کی وفات ۱۲۷ھ میں بمقام کوفہ یا سماوہ

بالبادیۃ بین الشام والعراق من ناحیۃ الفرات سنۃ سبع وعشرین ومائۃ ہوئی جو شام وعراق کے درمیان فرات کے نواحی میں ایک موضع ہے۔

امام عاصمؒ کے بیشمار رواۃ ہیں جیسے مفضل، حماد اور امام اعظم ابوحنیفہ وغیرہم لیکن ان سب میں دو رُواۃ زیادہ مشہور ہوئے اور امام عاصم کی قرأت انھیں دونوں حضرات یعنی ابوبکر شعبہ اور ابوعمر حفصؒ کے ذریعہ شائع ہوئی۔ علامہ شاطبیؒ قصیدہ شاطبیہ میں امام عاصم اور ان دونوں رُواۃ کے بارے میں فرماتے ہیں۔

فاما ابوبکر وعاصم اسمہ فشعبۃ راویہ المبرز افضلا
وذاک ابن عیاش ابوبکر الرضی وحفص بالاتقان کان مفضلا

ابوبکر شعبہ ابن عیاش کوفی

امام عاصمؒ کے پہلے راوی شعبہ ابن سالم اسدی کوفی ہیں آپکی کنیت ابوبکر ہے، آپ اپنے وقت کے امام اور بڑے عالم تھے اس لئے آپ کا ذکر ابوعمر حفص سے پہلے کیا جاتا ہے۔

آپ کے نام کے بارے میں تیرہ اقوال ہیں مگر راجح اور صحیح تر "شعبہ" ہی ہے، علامہ شاطبیؒ و جزریؒ و دیگر حضرات نے بھی اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ محمد ابن سعید نے آپ کا شمار اہل کوفہ کے ساتویں طبقہ میں کیا ہے اور بڑا ہی عابد و زاہد کہا ہے۔ (ابراز ص۲۲)

آپ حافظ حدیث تھے امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ "آپ ثقہ، صدوق، صالح، صاحب قرآن اور صاحب سنت تھے"۔ علامہ جزری رقمطراز ہیں

وکان اماما کبیرا عالما عاملا حجۃ من کبار ائمۃ السنۃ یعنی آپ امام کبیر اور عالم باعمل تھے، حجت تھے کبار ائمہ سنت میں سے تھے (نشر ص۱۵۶)

امام شعبہ خود فرماتے ہیں کہ "میں نے کوئی کام خلافِ شریعت نہیں کیا، تیس سال سے روزانہ ایک قرآن ختم کرتا ہوں"۔

ابن مبارک کہتے ہیں: "میں نے آپ سے زیادہ عامل بالسنۃ نہیں دیکھا۔

امام شعبہؒ کی عبادت و زہد و ریاضت کا حال اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ ستر سال تک

معروف عبادت رہے۔ ان میں چالیس اور ایک روایت میں پچاس سال آپ کے لئے بستر نہیں بچھایا گیا۔ اس عرصہ میں آپ نے رات میں زمین سے پیٹھ نہیں لگائی، چوبیس ہزار بار قرآن پاک ختم کیا۔ آپ نے امام عاصمؒ سے تین بار قرآن پڑھا۔ علامہ ابن القاصح عذری (م ۸۰۱ھ) لکھتے ہیں

هو ابوبکر بن عیاش بن سالم الکوفی تعلم القرآن من عاصم خمسًا خمسًا کما یتعلم الصبی من المعلم (سراج القاری ص ۱۴-۱۵)

یعنی آپ نے اپنے شیخ امام عاصمؒ سے اس طرح پانچ پانچ آیتیں کرکے پڑھا جیسے بچے استاذ سے پڑھتے ہیں

⁂ ⁂ ⁂

آپ کے تعلیمی ذوق و شوق کا یہ عالم تھا کہ سخت سے سخت گرمی اور بارش میں بھی سبق کا ناغہ گوارا نہ کرتے۔ لبا اوقات پانی میں سے گذر کر جانا ہوتا تھا اور پانی کبھی کمر تک اور کبھی اس سے بھی اوپر آجاتا تھا۔ آپ کے تعلیمی ذوق و شوق اور قرآن مجید کے ساتھ شغف اور لگاؤ نیز عبادت و ریاضت میں انہماک کے بارے میں ملا علی قاری کے الفاظ ملاحظہ کیجئے

شعبة بن عیاش الاسدی تعلم من عاصم خمسًا خمسًا کان یاتیه فی الحر والقر وربما خاض من المطر فبلغ حقویه او اکثر (شرح شاطبی ص ۱۲)

یعنی امام شعبہ اسدی نے اپنے استاذ عاصم سے پانچ پانچ آیتیں کرکے پڑھیں، گرمی اور بارش میں بھی ناغہ نہ کرتے لبا اوقات بارش کے زمانہ میں پانی میں سے ہوکر جانا پڑتا تھا اور پانی کمر تک اور کبھی اس سے بھی زیادہ ہوتا۔

⁂ ⁂ ⁂

امام شعبہؒ کی وفات کے وقت آپ کی ہمشیرہ اپنے چہیتے اور رفیع المرتبت بھائی کے فراق میں رونے لگیں، تو امام نے فرمایا! مت روؤ! ذرا مکان کے اس گوشے کی طرف تو دیکھو میں نے اس میں اٹھارہ ہزار قرآن مجید ختم کئے ہیں! (النشر ص ۱۵۶)

علی قاریؒ رقمطراز ہیں:- "کان عالمًا عاملًا، فاضلًا، کاملًا قیل ختم اربعًا وعشرین الف ختمة، منها ما روی انه قال لولده، یا بنی ایاك ان تعصی الله سبحانه فی هذه الغرفة فانی ختمت فیها القرآن ثمانیة عشر الف ختمة وقیل لم یفرش علی فراش منذ خمسین سنة والیه اشار انحلامة الشاطبی "بالرضی" فی قصیدته" (شرح شاطبی ص ۱۲)

یعنی آپ عالم باعمل تھے فاضل اور کامل تھے، آپ نے چوبیس ہزار قرآن پاک ختم کیا۔ ایک روایت یہ بیان کی جاتی ہے کہ آپ نے اپنے صاحبزادے سے فرمایا بیٹے! اگھر کے اس گوشہ میں اللہ سبحانہ تعالیٰ کی ہرگز نافرمانی نہ کرنا، میں نے اس میں اٹھارہ ہزار قرآن پاک ختم کیا ہے۔ نیز منقول ہے کہ پچاس سال سے آپ کے لئے بستر نہیں لگایا گیا شاطبیؒ نے اپنے قصیدہ میں لفظ "الرّضیٰ" سے اسی طرف اشارہ فرمایا ہے

آپ کی ولادت ۹۵ھ میں ہوئی اور وفات جمادی الاولیٰ ۱۹۳ھ میں کوفہ میں (بعمر ۹۸ یا ۹۹ سال) ہوئی۔ سالِ وفات و ولادت کے بارے میں علامہ جزریؒ تحریر فرماتے ہیں:۔ وتوفی ابوبکر فی جمادی الاولیٰ سنۃ ثلاث وتسعین ومائۃ ومولدہ سنۃ خمس وتسعین (نشر ص۱۵۶) یعنی آپ کی وفات ۱ھ جمادی الاولیٰ ۱۹۳ھ میں اور ولادت ۹۵ھ میں ہوئی۔ حافظ ابو شامہ صاحب ابراز لکھتے ہیں کہ اسی مہینے میں بمقام طوس ہارون رشید کی بھی وفات ہوئی (ص۲۳)

ابو عمرو حفص بن سلیمان کوفیؒ

امام عاصم کے دوسرے راوی ابو عمرو حفص بن سلیمان بن مغیرہ اسدی کوفی ہیں۔ ابو عمرو آپ کی کنیت ہے آپ بھی امام عاصمؒ کے نہ صرف ہم وطن ہیں بلکہ امام عاصمؒ کے ربیب بھی ہیں چنانچہ اسی وجہ سے امام عاصمؒ کے اصحاب میں ان کی قرارت کے سب سے بڑے عالم آپ تھے۔ امام حفص نے اپنے شیخ امام عاصمؒ سے متعدد بار پڑھا اور دیگر متعدد شیوخ سے اکتساب فیض کیا، علامہ جزریؒ فرماتے ہیں:۔

کان اعلم اصحاب عاصم بقراءۃ عاصم وکان ربیب عاصم ابن زوجتہ۔ (نشر ص۱۵۶) یعنی حفص امام عاصم کے تمام تلامذہ میں سب سے بڑے عاصمؒ کی قرارت کے عالم تھے، اسی کے ساتھ آپ امام عاصمؒ کے ربیب بھی تھے۔

⁂ ⁂ ⁂

ابوبکر خطیب فرماتے ہیں کہ متقدمین قرارت کے بارے میں حفص کو شعبہ سے افضل اور زیادہ قوی الحافظہ سمجھتے تھے، اور آپ نے جو قرارت امام عاصمؒ سے پڑھی تھی اس کے بارے میں

آپ کو ضابط اور حافظ کہتے تھے۔ چنانچہ علامہ شاطبیؒ امام حفصؒ کی شان میں "حفص وبالاتقان کان مفضلا" جیسے الفاظ استعمال فرمارہے ہیں۔ حافظ ذہبیؒ فرماتے ہیں:۔ اما فی القراءۃ فثقۃ، ثبت، ضابط، بخلاف حالہ فی الحدیث (نشر ص ۱۵۶) یعنی حفص قرارت میں ثقہ حجت اور ضابط تھے البتہ علم حدیث میں یہ حال نہیں ہے۔

یحییٰ ابن معین فرماتے ہیں کہ امام عاصمؒ کی قرارت کی صحیح روایت وہ ہے جو حفص سے مروی ہے (ایضا) صاحب ابراز نے بھی مذکورہ بالا بیان کم وبیش نقل کیا ہے۔(ص ۲۶) نیز ملا علی قاری بھی کچھ ایسا ہی رقمطراز ہیں (شرح شاطبی ص ۱۲) علامہ جزریؒ کے الفاظ میں کچھ اضافہ ہے، وہ یہ کہ "واقواء الناس دھرًا۔ (نشر ص ۱۵۶) یعنی آپ اپنے زمانہ میں اقرار بالقرآن تھے۔

جیسا کہ اوپر گذرا کہ امام حفص اپنے شیخ اور دیگر شیوخ سے متعدد بار قرآن پڑھا بایں ہمہ۔ فرماتے ہیں کہ: میں نے پورے قرآن میں اپنے شیخ عاصم کی کہیں مخالفت نہیں کی سوائے ایک لفظ کے اور وہ ہے اَللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضُعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضُعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضُعْفًا وَّشَيْبَةً (سورہ روم)

اس آیت میں تینوں لفظ ضُعف کی قرارت بالضم حفصؒ نے دیگر شیوخ سے اخذ کی۔

امام عاصم وحمزہ نے اس لفظ پر فتحہ پڑھا ہے، یہ اختلاف اس حدیث کی بناء پر ہے جس کو فضیل ابن مرزوق نے عطیہ عوفی سے اور انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

یہ روایت اختلاف والی متعدد طرق سے مروی ہے۔ علامہ جزریؒ لکھتے ہیں کہ فتحہ اور ضمہ دونوں صحیح ہیں، فتحہ تو عبید، ابوربیع، الزہرانی، الفیل اور عمرو سے روایۃً ہے اور ضمہ ہبیرہ، قواس، زرعان اور عمرو سے اختیاراً ہے (نشر ۲ ص ۳۴۵)

علامہ دانیؒ فرماتے ہیں کہ: میں دونوں طرق سے دونوں (فتحہ وضمہ) وجہیں اختیار کرتا ہوں — تاکہ فتحہ میں امام عاصم کی قرارت کی متابعت ہوجائے اور ضمہ میں حفص کے اختیار کی موافقت۔: علامہ جزریؒ فرماتے ہیں کہ میں نے دونوں وجہیں پڑھی ہیں۔ اور

دونوں کو اختیار کرتا ہوں۔

اس کے بعد حسب عادت اس حدیث کی پوری سند بیان کرنے کے بعد روایت نقل کرتے ہیں۔ جس کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے " حضرت عطیہ عوفی رح سے مروی ہے فرمایا کہ میں حضرت ابن عمر رض کے سامنے آیت اَللّٰہُ الَّذِیْ الخ پڑھی تو ابن عمر رض نے فرمایا کہ میں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو اسی طرح قرارت کی جس طرح تم نے میرے سامنے (بالفتح) ۔۔۔ تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میری گرفت فرمائی جس طرح میں نے تمہاری گرفت کی۔

اس روایت کو علامہ جزری رح بہت عالی قرار دے رہے ہیں اس رہت کے ناقلین کے بارے میں بعض کا خیال ہے کہ ضعیف ہیں۔ مگر محقق جزری فرماتے ہیں کہ ابوداؤد اور ترمذی رح دونوں نے روایت کیا ہے فرماتے ہیں: وقال الترمذی حدیث حسن۔ یعنی یہ حدیث حسن ہے (ایضاً)

صاحب قصیدہ محقق جزری

حیات وسوانح

نام ونسب | صاحب "المقدمۃ الجزریہ" حضرت ناظم علاّم کا نام نامی محمد ہے ۔ کنیت ابو الخیر اور لقب شمس الدین ہے والد اور دادا دونوں کا نام محمد ہے سلسلۂ نسب یہ ہے :-

ابو الخیر شمس الدین محمد بن محمد بن محمد بن علی بن یوسف بن عمر الجزری الدمشقی الشافعیؒ۔

علامہ جزری اصلاً دمشقی ہیں "جزیرہ ابن عمر" کی طرف نسبت کرکے الجزری کہلاتے ہیں - یہ جزیرہ بلاد مشرق میں واقع ہے۔ شہر "موصل" کے شمال پر ہے (صاحب قاموس کی رائے پر) جسے نہر دجلہ ہلال کی طرح احاطہ کئے ہوئے ہے۔

یہ "ابن عمر" صحابی نہیں جیسا کہ بعض کو وہم ہوا ہے بلکہ یہ عبد العزیز بن عمر برقعیدی ہیں جو اسی جزیرہ کے آباد کنندہ ہیں۔ اس لئے ان کی طرف منسوب ہے۔ علامہ ابو الولید ابن شحنہ حنفی نے اپنی کتاب "روضۃ المناظر فی علم الاوائل والاواخر" میں اس کو صراحۃً بیان کیا ہے۔ ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ "المنح الفکریہ" میں لکھتے ہیں :-

" والجزری نسبۃ الی جزیرۃ ابن عمر بلاد المشرق کذا ذکرہ ابن المصنف وتبعہ من بعدہ فی اجادہ وفی القاموس بلد شمال الموصل تحیط بہ دجلۃ مثل الھلال واللہ اعلم بالحال۔ والمراد بابن عمر الذی نسب الیہ ھو عبد العزیز بن عمر وھو رجل من اھل برقعید من عمل الموصل بناھا فنسبت الیہ۔ نص علی ذلک العلامۃ ابو الولید بن الشحنۃ الحنفی فی تاریخہ " روضۃ المناظر

فی علم الاوائل والاواخر" فلیس بہ صحابی کما توھمہ بعضھم (المنجد)

آپ " امام جزریؒ" اور "محقق جزری" کے نام سے یاد کیے جاتے ہیں

پیدائش اور تعلیم | آپ کے والد محمد ایک تاجر آدمی تھے - ایک مدت دراز (۴۰ سال) تک آپ اولاد سے محروم رہے۔ جب آپ خانۂ کعبہ پہنچے تو آب زمزم پی کر ولد صالح وعالم کی دعا مانگی- اس کی برکت سے اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ جامع صفات اور باکمال فرزند عطا فرمایا۔ اور ۲۵ر رمضان المبارک شب شنبہ ۷۵۱ھ بمقام دمشق بعد نماز تراویح آپ کی ولادت ہوئی اور یہیں نشو و نما پائی اور عمر کے چودھویں سال میں آپ نے حفظ قرآن مکمل کیا۔

علی محمد الضباع لکھتے ہیں :-

" ولد رحمہ اللہ بدمشق الشام فی لیلۃ السبت الخامس والعشرین من شھر رمضان سنۃ احدی وخمسین وسبعمائۃ ھجریۃ ونشأ بھا- واتم حفظ القرآن فی الرابعۃ عشرۃ من عمرہ" (دیباچہ نشر ص۳)

حفظ قرآن اور ابتدائی علوم کی تحصیل کے بعد شیخ ابو محمد عبدالوہاب ابن یوسف عرف ابن السلار (و ۷۸۲ھ م ۱۳۸۰ء) ....

...... ابن ابراہیم اللحان اور شیخ احمد ابن رجب (م ۷۷۴ھ) سے قراءت سبعہ افراداً پڑھی- اول الذکر کے بارے میں "غایۃ النھایۃ" کے اندر بڑے وقیع الفاظ کا استعمال فرمایا ہے آخر میں رقم طراز ہیں :-

" فاجازنی وانا مراھق دون البلوغ بکثیر" یعنی بلوغ سے بہت پہلے ہی آپ نے مجھے اجازت دیدی۔

اس کے بعد قراءت سبعہ جمعاً شیخ ابراہیم حموی سے پڑھی- نیز شیخ ابوالمعالی محمد بن احمد بن اللبان (و ۷۷۶ھ م ۱۳۷۴ء) سے جمع قراءت بشمول کتب پڑھی-

حج وزیارت اور تعلیمی اسفار | ۷۶۸ھ میں حج بیت اللہ شریف کی زیارت نصیب ہوئی اور مدینہ منورہ میں وہاں کے خطیب ابوعبداللہ محمد بن صالح الخطیب سے بشمول "التیسیر" اور الکافی پڑھی- شیخ ابن الجندی کے بارے میں لکھتے ہیں :-

* ولما وصل الی قولہ تعالی — إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ — توفی ابن الجندی فی دمشق عنہ رحمہ اللہ تعالی انہ استجازکا فاجاسنہ واشھد علیہ ...... قبل وفاتہ۔" یعنی إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ تک پہنچے پہنچے ابن الجندی کی وفات ہوگئی۔ نیز یہ کہ آپ نے وفات سے پہلے علامہ کی درخواست پر اجازت وشہادت بھی دی (تشریح امکٹ)

ابن الجندی اور ابن الصائغ سے تکمیل قرارت کے بعد آپ نے دمشق کی جانب مراجعت فرمائی۔

پھر دوبارہ مصر کی جانب آئے اور ابن الصائغ سے دوبارہ بشمول کتب مثلاً تذکرہ مع "المستنیرہ" "التذکرہ" "الارشادین" اور "التجوید" پڑھا۔ اس کے بعد ابن البغدادی سے اربعہ عشرہ (ماسوا یزیدی) پڑھا۔

دمشق کا پھر ایک سفر کیا اور وہاں قاضی ابو یوسف احمد بن الحسین الکفری الحنفی (وفات ۷۴۵ھ) سے قرات سبعہ جمعاً ختم کی۔

تیسری بار پھر دیار مصر پہنچے اور کتاب "الاعلان" (للامام ابی القاسم عبد الرحمن الصفراوی الاسکندری م ۶۳۶ھ) وغیرہ شیخ عبدالوہاب القروی سے پڑھی۔ نیز دوسری بہت سی کتب قرارت کی سماعت کی اور اجازت لی اور ان کے اندر مہارتِ تامہ پیدا کی۔

علم قرارت میں علامہ کے شیوخ کی تعداد تقریباً چالیس ہے

دمشق میں حافظ شرف الدین عبدالمومن الدمیاطی (م ۷۰۵ھ) سے حدیث اور امام اسنوی (م ۷۷۲ھ) سے فقہ حاصل کیا۔ اس کے بعد دیارِ مصر پہنچے اور یہاں اصول، معانی اور بیان وغیرہ کی تعلیم متعدد شیوخ سے حاصل کی۔ جن میں سے شیخ ضیاء الدین سعداللہ القزمی (م ۷۶۶ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ناظم علام کو افتا کی اجازت شیخ الاسلام المقری المحدث المورخ ابو الفداء، حافظ عمادالدین اسماعیل بن کثیر (وفات ۷۷۴ھ) نے اپنی وفات سے پہلے ۷۷۴ھ میں۔

اور شیخ ضیاء الدین نے ۷۷۸ھ میں عطا کی۔ اسی طرح شیخ الاسلام علامہ بلقینی نے بھی ۷۸۵ھ میں اجازت سے نوازا۔ علاوہ ازیں اور بہت سے ارباب فضل وکمال سے آپ کو اجازت حاصل تھی۔ مؤرخ سخاوی (د ۸۳۱ھ م ۹۰۲ھ) کا بیان ہے۔

"اذن لہ غیر واحد بالافتاء والتدریس والاقراء۔" یعنی آپ کو بہت سے علماء نے افتاء، درس و تدریس اور تعلیم قراءت کی اجازت دی

درس وافتاء اسی زمانہ سے آپ نے پڑھانا بھی شروع کر دیا، چنانچہ جامع اموی میں قبہ نسر کے نیچے بیٹھ کر کئی سال تک درس دیا ۷۹۳ھ میں آپ شام کے قاضی مقرر ہوئے۔ تقریباً پانچ سال تک مصر میں قیام فرمایا۔ شام اور مصر میں بہت بڑی تعداد نے آپ سے عشرہ قراءت کی تحصیل و تکمیل کی۔ جن میں خاص طور پر ابن ناظم، ابوبکر احمد، شیخ محمود الحسین بن سلیمان الشیرازی، شیخ ابوبکر بن مصبح الحموی، شیخ نجیب الدین عبد اللہ بن قطب بن الحسن البیہقی، شیخ احمد بن محمود ابن احمد الحجازی الضریر، المحب محمد بن احمد الہامام، شیخ الخطیب مومن بن علی بن محمد الرومی وغیرہم حضرات قابل ذکر ہیں۔

پانچ سال کے بعد حکومت مصر سے بگاڑ کے نتیجے میں آپ روم تشریف لے گئے اور مقام "بروصہ" سلطان عادل بایزید العثمانی کے یہاں ۷۹۸ھ میں قیام کیا اور یہاں ۸۰۵ھ تک تقریباً سات سال بڑے اعزاز و اکرام کے ساتھ مقیم رہے اور علم قراءت وحدیث کی خوب اشاعت کی۔ مخلوق کو آپ نے نفع عظیم پہنچایا۔ تمام ممالک اسلامیہ میں خصوصیت کے ساتھ امام قراءت تسلیم کئے گئے۔

یہاں بھی بہت سے لوگوں نے آپ سے عشرہ قراءت کی تکمیل کی۔ جن میں شیخ احمد ابن رجب، شیخ سلیمان الرومی، شیخ عوض بن عبد اللہ، فاضل علی پاشا، الامام صفر شاہ شیخ الصلاح، الزاہد فخر الدین الیاس بن عبد اللہ کے دونوں صاحبزادے محمد و محمود اور شہر العلایا کے شیخ ابو سعید بن تلمش بن منتشا وغیرہم قابل ذکر ہیں۔

سلطان بایزید کے انتقال کے بعد ۸۰۵ھ میں فتنہ تیمور لنگ کے نتیجہ میں آپ کو امیر تیمور کے ساتھ اس کے مترجم کی حیثیت سے ماوراء النہر جانا پڑا۔

آپ کا مرتبہ تیمور کے نزدیک امیر تیمور دو چار ہی صحبتوں میں آپ کی بزرگی کا قائل ہو گیا، موصوف کی عظمت و جلالت اور تیمور کی گرویدگی کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ تیمور جب سمرقند پہنچا تو اس نے ایک عظیم الشان دعوت ولیمہ کا انتظام کیا جس میں اعیان مملکت، عمائد سلطنت اور علماء و فقراء سب کو مدعو کیا۔ اس دعوت میں محقق شہیر سید شریف جرجانی (م ۸۱۶ھ) بھی مدعو تھے۔ جب سید شریف تشریف لائے تو تیمور نے آپ کو محقق جزری کے نیچے بٹھایا۔ حاضرین مجلس میں سے کسی نے دریافت کیا کہ آپ نے سید شریف جرجانی کو ابن الجزری کے نیچے کیوں بٹھایا جب کہ آپ سب سے آگے بٹھائے جانے کے لائق تھے۔ امیر تیمور نے فوراً جواب دیا

"کیف لا اقدم رجلا عارفا بالکتاب والسنۃ دینا و ما اشکل علیہ فیھما النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالذات فیحل لہ"

یعنی بھلا میں ایسے شخص کو مقدم کیوں نہ کروں جو کتاب و سنت رسول اللہ کا عالم ہو اور جب اسے کتاب و سنت میں کوئی اشکال پیش آتا ہو تو وہ اس کو براہ راست بارگاہِ رسالت سے حل کر لیتا ہو (الشقائق النعمانیہ)

درویش خدا مست بہرحال یہاں شہر "کش" اور "سمرقند" میں کچھ روز ٹھہرے۔ یہاں بھی آپ سے لوگوں نے قرارت کی تحصیل کی۔ شہر "کش" میں آپ سے عشرہ قرارت کی تکمیل کرنے والوں میں سے چند یہ ہیں:۔ شیخ عبدالقادر طلہ الرومی، حافظ بایزید الکشی، حافظ محمود المقری شیخ القراءت شہر کش۔

پھر جب ۸۰۷ھ میں تیمور لنگ کا انتقال ہو گیا تو آپ ماوراء النہر سے خراسان تشریف لے گئے اور ہرات، یزد اور اصفہان میں کچھ عرصہ قیام کیا۔

ہرات میں آپ نے بڑی جماعت کو عشرہ قرارت پڑھایا۔ یہاں آپ سے تکمیل کرنے والے حضرات میں جمال محمد بن محمد...... معروف بہ ابن افتخار الہروی خصوصیت سے قابلِ ذکر ہیں۔ اور یزد کے دوران قیام میں عشرہ قرارت کی تکمیل کرنے والی جماعت میں المقری الفاضل شمس الدین ابن محمد الدباغ الیعقوبی قابل ذکر ہیں۔ اسی طرح اصفہان میں بھی ایک جماعت نے آپ سے اکتساب فیض کیا۔

رمضان ۸۰۸ھ میں آپ شیراز پہنچے۔ یہاں والیِ شیراز امیر محمد عمر نے آپکو ٹھہرا لیا۔ ایک بڑی جماعت نے یہاں بھی آپ سے قراءت عشرہ کی تکمیل کی۔ جن میں سید محمد ابن احمد ابن حیدر الحسینی، امام الدین عبدالرحیم الاصبہانی، نجم الدین الخلال اور ابوبکر الجنبی ہیں۔

شیراز میں والیِ شیراز کے اصرار سے کچھ عرصہ خلافِ طبیعت خدمتِ قضا بھی انجام دی، آپ نے ایک مدرسہ بھی قائم کیا جس میں تجوید و قراءت کی تعلیم کا انتظام کیا تھا۔

اس دوران میں حکومتیں بدلتی رہیں۔ چنانچہ آپ وہاں سے بددل ہو کر نکلے اور بصرہ پہنچے۔ یہاں کچھ عرصہ قیام کے بعد آپ نجد میں عُنیزہ نامی ایک قریہ میں پہنچے۔ پھر تقریباً ۸۲۳ھ میں یہاں سے بیت اللہ الحرام کے قصد سے مکہ معظمہ پہنچے اور حرمین کے قریب مقیم رہے۔ تقریباً ۸۲۷ھ میں آپ پھر شیراز لوٹ کر آئے اور تاحیات پھر یہیں مقیم رہے۔

آپکی زندگی اس شعر کے بالکل مصداق تھی ؎

درویش خدا است نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہاں، نہ سمرقند

فضل و کمال کے ساتھ آپ دولتِ حسن کے مالک تھے اور بڑے صاحبِ ثروت اور فصیح و بلیغ تھے۔

تقی الدین احمد المقریزی (م ۸۴۵ھ) درر العقود الفریدہ فی تراجم الاعیان المفیدہ میں لکھتے ہیں کہ "علامہ جزری نہایت فصیح و بلیغ اور شکیل و جمیل انسان تھے"۔

حافظ ابن حجر العسقلانی رح فرماتے ہیں "آپ بڑے صاحب ثروت حسین اور فصیح و بلیغ تھے"
اس میں کوئی مبالغہ نہیں۔ نظم و نثر اور بہت سے خطبات زندہ ثبوت اور یادگار ہیں۔

قوتِ حافظہ اور ذوقِ شعر و سخن

مبدأ فیاض سے آپ نے نہایت قوی حافظہ پایا تھا جو چیز ایک بار یاد کر لی وہ گویا کتاب کی طرح محفوظ ہو گئی۔ زبردست قوتِ حافظہ کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ آپ کو سند کے ساتھ ایک لاکھ احادیث یاد تھیں۔ آپ کے اشتغال بالحدیث کے بارے میں علامہ شمس الدین الدیری رقمطراز ہیں:۔

"ان سبب اشتغالہ بالحدیث بعد ان کان مکباً علی علم القراءات ان بعض

یعنی فنِ قراءت سے شغف و انہماک کے بعد علم حدیث سے اشتغال کا سبب یہ ہوا کہ ایک دن آپکے بعض شیوخ

اشیاخہ قال لہ ذات یوم ان علم القراءۃ کثیر التعب قلیل الجدوی وانت ماہر وفہمك فائق ومن کان ھکذا فعلیہ بعلم الحدیث فاجتھد فیہ حتی حفظ مائۃ الف حدیث باسانیدھا۔

فہرس الفہارس للعلامہ عبد الحی الادریسی الکتانی ج (۱) ص۲۲۳

وقالہ ابو بکر بن الموہب المقدسی) نے آپ سے فرمایا کہ فن قرأت کثیر المشقت اور قلیل المنفعت ہے اور تم عمدہ اور جید ذہن و فہم کے مالک ہو، ایسے شخص کو فن حدیث پر محنت کرنی چاہیئے۔ چنانچہ آپ نے اس فن پر محنت کی اور ایک لاکھ احادیث بالاسناد یاد کر لی۔

اس سے آپ کے فہم و فراست اور ذکی و ذہین ہونے کا واضح ثبوت ملتا ہے۔

شعر و شاعری سے آپ کو فطری ذوق تھا۔ آپ نے اس ملکہ سے قرآن و حدیث کی خدمت کی۔ فن تجوید و قرأت کے اصول و ضوابط منضبط کیے۔ خود یہ "مقدمہ" آپکی زندہ یادگار اور بین ثبوت ہے اور مدارس عربیہ کے نصاب تجوید میں داخل ہے "طیبۃ النشر" میں سبعہ اور عشرہ قرأت کے اختلافات کو اکثر اشعار میں نظم کیا جو آج بھی داخل نصاب ہے اور پڑھایا جاتا ہے۔ آپ نے اٹھارہ سال کی عمر میں "الہدایہ فی تتمۃ العشرہ" تصنیف فرمائی۔ جو علامہ شاطبیؒ کے شہرۂ آفاق قصیدہ شاطبیہ کا ہموزن و ہمقافیہ ہے۔ اہل فن خوب جانتے ہیں کہ علامہ شاطبیؒ کے وزن و طرز پر لکھنا انتہائی مشکل کام ہے۔ خود محقق جزری لکھتے ہیں:۔

من وقف علی قصیدتیہ علم مقدار ما اٰتاہ اللہ تعالیٰ فی ذلك خصوصا اللامیۃ التی عجز البلغاء من بعدہ عن معارضتھا فانہ لا یعرف مقدارھا الا من نظم علی منوالھا او قابل بینھا وبین ما نظم علی طریقھا۔

یعنی اللہ تعالیٰ نے فن قرأت میں شاطبی کو کیسا علم عطا فرمایا تھا اس کا اندازہ اسکو ہوگا جو آپکے دونوں قصیدوں سے واقف ہوگا علی الخصوص قصیدۂ لامیہ کہ جسکے مقابلہ اور جواب سے بعد کے بلغاء بھی عاجز آگئے اور اس کی فصاحت و بلاغت کے سامنے گھٹنے ٹیک دیئے اور اس کی قدر و منزلت وہی جان سکتا ہے جس نے اس انداز پر نظم لکھی ہو یا اس کا موازنہ کیا ہو۔

اندازہ کیجئے کہ محقق جزری کو کس قدر قدرت حاصل تھی کہ عنفوانِ شباب ہی میں شاطبیہ کے انداز پر اس کا تتمہ اور تکملہ لکھ دیا۔

مذاقِ زبان وادب اللہ تعالیٰ نے آپ کو زبان وادب کا مذاق نہایت شستہ و پاکیزہ عطا فرمایا تھا۔ ذیل میں ہم بطور نمونہ چند اشعار درج کرتے ہیں :-

الا ای سود اوجہ الخطایا ۔۔۔ وبیضت السنون سواد شعری

یعنی۔ میری خطاؤں نے مجھے سیاہ رو کر دیا۔ اور سنین عمر نے میرے بال سفید کر دیئے

فما بعد التقی الا المصلی ۔۔۔ وما بعد المصلی غیر قبری

تقویٰ کے بعد مصلّٰی کے سوا کچھ نہیں ۔۔۔ اور مصلّٰی کے بعد میری قبر کے سوا کچھ نہیں

* شمائل ترمذی کے ختم پر اپنی مجلس میں فی البدیہہ ذیل کے دو شعر نظم فرمائے :

اخلائی وان شط الحبیب وربعہ ۔۔۔ وعز تلاقیہ ونات منازلہ

فان فاتکم ان تبصروہ بعینہ ۔۔۔ فما فاتکم بالسمع ھذا شمائلہ

یعنی ..... میرے دوستو! اگر محبوب اور اس کا مکان دور ہے اور اس سے ملاقات مشکل اور اس کے کوچہ تک رسائی دشوار ہے۔ اور اگر تم سے یہ نہ ہو سکے کہ تم انہیں آنکھوں سے دیکھ سکو ___ (تو کیا ہوا) یہ تو ممکن ہے کہ ان کے خصائل و شمائل کا حال سنو۔

دیارِ حبیب ؐ کے متعلق دو شعر ملاحظہ ہو ؎

مدینۃ خیر الخلق تجلو لناظری ۔۔۔ فلا تعذلونی ان قتلت بہا عشقا

دیار حبیب افضل المخلوقات کا شہر مدینہ میری آنکھوں کو جلا بخشتا ہے پس اگر میں اس کے عشق میں مارا جاؤں تو مجھے ملامت نہ کرو

وقد قیل فی زرق العیون شأمۃ ۔۔۔ وعندی ان الیمن فی عینہا الزرقا

اور یوں کہا جاتا ہے کہ چشم نیلگوں بدفال ہے مگر میرے نزدیک تو اس کے عین الزرقا، (چشمہ) میں نیک فالی ہی نیک فالی ہے۔

مسند احمد کے خاتمہ پر آپ نے ایک والیہ نظم فرمایا تھا جس کے اندر غضب کی آمد اور روانی ہے جسے ہم بخوفِ طوالت قلم انداز کرتے ہیں۔

حافظ ابن مجرؒ آپکی نظم کے بارے میں "نظم وسط" کے الفاظ لکھتے ہیں یعنی آپ کی نظم اوسط درجہ کی ہوتی ہے۔ لیکن معلوم ہونا چاہیئے کہ شعر وسخن کا تعلق بیشتر حسن وعشق سے ہے جس کا اصلی جوہر غزل کے اندر ہی کھلتا ہے۔ خالص علمی اور فنی چیزیں نظم کرنے میں ظاہر ہے رنگینیٔ بیان نہیں پیدا کی جاسکتی۔ اور محقق علامہ جزری ہمیشہ مجرد رہے اسی کے ساتھ آپ کا میدان خالص علمی میدان رہا ہے اس لئے اگر آپ کی نظمیں "اوسط درجے" کی ہیں تو یہ بھی آپ کا بہت بڑا کمال ہے۔

اخلاق وعادات | ناظم علام رحمۃ اللہ علیہ اخلاق وعادات میں شیریں گفتار، بیحد ملنسار اور خدا ترس تھے۔ گفتگو کرتے تو معلوم ہوتا کہ گویا منہ سے الفاظ کے پھول جھڑ رہے ہیں۔ فصاحت وبلاغت تو آپ کے ہر فقرے سے ٹپکتی تھی، مزاج میں تواضع وانکساری تھی۔ اللہ تعالیٰ نے دولتِ دنیا سے حصۂ وافر عطا فرمایا تھا۔ لوگوں کے ساتھ احسان وسلوک سے پیش آتے۔ خصوصیت سے اہلِ حجاز کے ساتھ بہت احسان کرتے تھے۔

عبادت وریاضت | آپ کو عبادت وریاضت کا خاص ذوق تھا حالانکہ تصنیف وتالیف اور تعلیم وتحقیق جیسے اہم مشاغل اور مصروفیات کے ساتھ اگر فرائض وسنن ہی پر اکتفا کرتے تو بھی بہت تھا مگر نہیں علم کے ساتھ زیورِ عمل سے بھی آپ آراستہ تھے۔ عبادت وریاضت میں محنت شاقہ برداشت کرتے تھے۔ زندگی کے مشاغلِ ثلٰثہ میں تیسرا مشغلہ عبادت وریاضت ہی تھا اور سفر وحضر میں بھی کبھی فرق نہ پڑتا۔ انضباط اوقات کا بیحد خیال رکھتے تھے، غرضیکہ آپ بڑے عابد اور نہایت مرتاض بزرگ تھے۔

شبانہ روز کے مشاغل | رات دن کے مشاغل آپکے اس طرح تھے (۱) قرارت کی تعلیم اور درسِ حدیث (۲) تصنیف وتالیف (۳) عبادت وذکر الٰہی میں مواظبت اس میں ذرا بھی فرق نہ آنے دیتا۔ پوری عمر آپ ان پر بڑی پابندی سے عمل پیرا رہے۔ اسی کے ساتھ ہر مہینے میں تین روزے رکھتے تھے، دوشنبہ اور پنجشنبہ کے روزے اس کے علاوہ تھے۔ جو کبھی قضا نہیں ہوئے۔ شب بیداری اور تہجد گذاری میں سفر کی حالت ہو یا قیام کی کبھی فرق نہ آیا۔

انھیں فضل وکمال اور زہد وورع کی بناء پر آپ مرجع خلائق بن گئے۔ جہاں رہے

طالبان قرأت وحدیث دور دور سے استفادہ کے لئے آتے تھے۔ جہاں جاتے تھے شائقین کا ٹھٹھ لگ جاتا۔ قاہرہ اور یمن میں لوگ ٹوٹے پڑتے تھے، اور حصول سند میں لوگ ایک دوسرے پر سبقت لیجانیکی کوشش کرتے تھے۔ خلفاء اور سلاطین کی گرویدگی کا یہ عالم تھا کہ جس کے ساتھ رہنے کا اتفاق ہوا اس نے تاحیات نہ چھوڑا۔ بایزید بن عثمان امیر تیمور، میر محمد حاکم شیراز، ان تینوں نے نکلنے نہ دیا " حیث تکلف جس زمین پہ رہے آسماں ہے" کے مصداق رہے۔

آثار و تصانیف | جیسا کہ ابھی گذرا علامہ جزری کے مشاغل ثلثہ میں تصنیف و تالیف ایک مستقل مشغلہ تھا۔ درس و افتاء، اور عبادت و ریاضت کے ساتھ ساتھ یہ مشغلہ اسطرح جاری رہتا کہ کسی حال میں کبھی فرق نہ آتا۔ روزانہ کی تصنیف اتنی ہو جاتی کہ ایک عمدہ اور زود نویس کاتب اسے لکھ سکے۔ آپ کی تمام تصانیف محققانہ ہیں۔ نیز معروف و مشہور اور مقبول خاص و عام ہیں۔ مورخ ابن العماد کے الفاظ ملاحظہ کیجئے۔

* انتفع الناس بکتبہ وسارت فی الآفاق مسیر الشمس: آپ کی کتابوں سے لوگ منتفع ہوئے نیز آپ کی تصانیف آفتاب کی روشنی جیسی تیز رفتاری کے ساتھ پھیلیں۔

تصنیف و تالیف کا دائرہ نہایت وسیع تھا تقریباً انتالیس تصانیف کا تذکرہ ملتا ہے جن میں ڈیڑھ درجن کتابیں تجوید و قرأت میں ہیں جن میں سے تیرہ کتابوں کا تذکرہ اختصار کے ساتھ ذیل میں کیا جاتا ہے۔

(۱) تحبیر التیسیر فی القراءات العشر:- علامہ دانی رحمہ اللہ کی تیسیر فی السبعہ کا تکملہ ہے (۲) نہایۃ الدرایات فی اسمائے رجال القراءات المعروف بہ طبقات القراء کبری (۳) غایۃ النہایات فی اسمائے رجال القرأت المعروف بہ طبقات القراء صغری۔ یہ نہایۃ الدرایات کا اختصار ہے۔ یہ دونوں کتابیں قراء کے حالات اور تذکرہ میں ہیں اور علامہ جزری کے دور تک کے قراء کے احوال اس میں درج ہیں (۴) اتحاف المہرہ فی تتمۃ العشرہ (۵) غایۃ المہرہ فی الزیادۃ العشرہ، یہ دس کے بعد والی شاذ قراءات میں ہے (۹) الدرۃ المضیئۃ منظوم ہے اور سبعہ کے بعد والی تین قرأت میں ہے (۷) الطیبۃ فی العشرہ منظوم (۸) تقریب النشر

نشر کا خلاصہ ہے (۹) الاہتداء الی معرفۃ الوقف والابتداء (۱۰) انظرالف فی رسم المصاحف۔ (۱۱) التمہید فی التجوید (۱۲) النشر فی القراءات العشر (نشر کبیر) دو ضخیم جلدوں میں (۱۳) المقدمۃ فی ماعلی قارئیہ ان یعلمہ۔ ان میں "طیبۃ النشر" اور "مقدمۃ الجزریہ" متداول اور مروج ہیں۔

نشر کبیر | جملہ تصانیف میں "نشر کبیر" میں تو بلاشبہ آپ نے کمال ہی کر دیا ہے۔ مسائل مختلفہ کی ایسی تحقیق اور چھان بین کی ہے کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں۔ بعد کے تمام علماء اور قراء اس کی تحقیق پر اعتماد کرتے چلے آئے ہیں اور اب بھی یہی حال ہے، ناظم علامۃ النشر" کے مقدمہ میں خود رقمطراز ہیں:۔

فھو فی الحقیقۃ نشرالعشر ومن زعم ان	یعنی درحقیقت قراءات عشر کی تشریح اور اسکے لئے نشر ہے
ھذا العلم قد مات قیل لہ احی بالنشر" ص۵	جو شخص یہ سمجھ رہا ہے کہ یہ علم ختم ہو گیا ہے اسے کہدیا جائے کہ نشر سے زندہ ہو گیا

الاستاذ الجلیل علی محمد الضباع نے نشر کے دیباچے میں مصنفؒ کو الامام الحجۃ، الثبت، المحقق المدقق شیخ الاسلام مسند مقرئ الانام — جیسے وقیع القاب سے یاد کیا ہے اور آگے مزید فرماتے ہیں۔

"وان فی کتاب النشر فی القرآت العشر لاصدق	یعنی اس فن جلیل کی کتاب میں مصنف کی شہرت اسکے علو شان اور رفعت
الشواہد واوضح الادلۃ علی براعۃ مؤلفہ	و مرتبت کی صحیح اور سچی بشارتیں اور واضح ترین دلائل ہیں۔ حتیٰ کہ آپ
وعلوشانہ وسمو مرتبتہ فی ھذا الفن الجلیل	امام المقرئین اور خاتم الحفاظ والمحققین کے بجا طور پر حق القاب
حتی لقب امام المقرئین وخاتمۃ الحفاظ	سے ملقب ہوئے۔
المحققین"	(نشر ج ۱ ص۔)

صاحب کشف الظنون" اسکے بارے میں "لم یسبق الی مثلہ (اس سے پہلے ایسی کتاب نہیں لکھی گئی) اور حافظ ابن حجرؒ" جودۃ (عمدہ اور نفیس کتاب لکھی) کے الفاظ لکھتے ہیں۔ یہ قطعاً خالی از مبالغہ ہے، بلاشبہ آپ کے بعد ایسا ماہر فن پیدا نہیں ہوا۔

نشر کبیر جیسا کہ معلوم ہوا دو ضخیم جلدوں میں (۹۸۴ صفحات پر مشتمل) ہے اگر مصنفؒ کا کمال بالائے کمال دیکھئے کہ جب اس ضخیم اور تقریباً ایکہزار صفحات کی کتاب کی تلخیص اور اس کے اصل مقصد یعنی قراءات عشرہ اور اس کے مسائل کا عطر نکالنے پر آئے تو صرف ایکہزار اشعار میں نظم فرما دیا بیشک یہ آپ ہی کا حصہ تھا اور جس نے یہ کہا ہے خوب ہی کہا ہے ؎

داستان شوق جب پھیلی تو لامحدود تھی | اور جب سمٹی تو تیرا نام بن کر رہ گئی

علامہ شاطبیؒ کے بعد بلا شبہ فن قرارت میں سب سے زیادہ مرکزی حیثیت آپ ہی کو حاصل ہوئی

المقدمۃ الجزریہ ۔ محقق جزریؒ کی یوں تو تمام ہی تصنیفات و تالیفات مشہور اور گرانقدر ہیں لیکن سب سے زیادہ شہرت اور تلقی بالقبول آپ کے قصیدہ "المقدمۃ الجزریہ" کو حاصل ہوئی واقعہ یہ ہے کہ عرصیں بیتیں، صدیاں گذریں مگر اس قصیدے کی شہرت، مقبولیت اور چمک دمک ماند نہیں پڑی۔ علی حالہ باقی ہے۔ ایک سو سات اشعار پر مشتمل یہ قصیدہ آج بھی شائقین فن تجوید کے لئے "سرمۂ بصر" بلکہ "دُرِّ نجف" ہے۔

بلا شبہ ہر زمانہ میں علماء اور قراء نے اس فن میں نثراً اور نظماً قصائد اور رسائل لکھے اور وہ اپنی جگہ مفید بھی ہیں مگر جو حیثیت اور عظمت مقدمۃ الجزریہ کو نصیب ہوئی وہ اظہر من الشمس فی منتصف النہار ہے۔ تقریباً تمام ہی مدارس میں یہ قصیدہ داخل نصاب بلکہ مدار سند ہے۔ بلاشبہ ـــ ذٰلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء

مقدمہ کی شروحات مقدمۃ الجزریہ کی اہمیت اور مقبولیت عامہ کی وجہ سے ہر زمانہ میں اصحاب فن نے اس کی جانب التفات اور اعتنا کیا اور اسے حل کرنے کے لئے حواشی اور شروح لکھے۔ ایک کی تلاش و جستجو کے نتیجے میں اس کی شروحات کے بارے میں جو معلومات فراہم ہو سکیں ان کا تذکرہ اختصار کے ساتھ درج ذیل ہے

سب سے پہلی شرح ابن ناظم "ابوبکر احمد الجزری کی ہے جیسا کشف الظنون نے اس کا نام "الحواشی المفھمہ" لکھا ہے۔ دوسری شرح الدقائق المحکمۃ" فی شرح المقدمۃ" شیخ الاسلام زین الدین ابو یحیی زکریا انصاری مصری کی ہے۔ جو عموماً ملا علی قاری کی المنح الفکریہ کے حاشیہ پر ہوتی ہے تیسری شرح "العقود السنیۃ" ہے یہ شیخ شہاب الدین احمد بن محمد بن ابی بکر قسطلانی مصری کی ہے۔

چوتھی شرح "الفوائد الذریہ" رضی الدین محمد بن ابراہیم حلبی کی ہے۔

اسی طرح شیخ شمس الدین دلجی شارح شفا۔ احمد بن مصطفیٰ (طاش کبری زادہ) شیخ زین الدین نے شرحیں لکھیں۔ عبد الدائم خالد ازہری نے دو شرحیں لکھیں۔ جن کے نام الحواشی الازھریۃ فی الفاظ المقدمۃ الجزریۃ" اور "شرح جزری" ہیں۔

دسویں شرح بزبان ترکی شیخ محمد بن قرآ فندی کی ہے۔

گیارھویں شرح "المنح الفکریہ" ملا علی قاریؒ کی ہے۔ مقدمہ کی تمام شروحات میں جو شہرت اور اہمیت علی قاریؒ کی المنح کو حاصل ہوئی کسی اور شرح کو نہ ہوئی بعد کے تقریباً تمام شراح نے اس کو اولین ماخذ کی حیثیت دی ہے، بیحد عمدہ مفید اور محققانہ شرح ہے پہلے ہر شعر کی نحوی تحقیق کی ہے اس کے بعد اس کے جملہ تعلقات کو بیان فرمایا ہے۔ ساتھ ہی جابجا اس کے دوسرے شارح۔ شارح یمنی اور شارح مصری کا کلام ذکر کرتے ہوئے رد بھی فرمایا اور محاکمہ بھی کیا ہے۔ مگر افسوس کی بات ہے کہ یہ مفید ترین شرح اگر نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہوتی جا رہی ہے۔ اس کی اہمیت کا تقاضا ہے کہ یہ ہر جگہ سے چھپے اور بیش از بیش استفادہ کیا جائے۔ کاش ناشرین کتب اور اہل ثروت متعلقین فن اس کی طرف توجہ فرماتے۔

ان کے علاوہ شیخ محمد مکی نصر اپنی کتاب "نہایۃ القول المفید" کے دیباچے میں مزید چھ شروحات کا ذکر فرمایا ہے۔ جیسے شرح المقدسی، شرح ابن غازی، شرح القسطلانی، شرح ابن الناظم، شرح حلبی اور شرح شیخ حجازی جن میں سے چند کا تذکرہ اوپر گذر چکا ہے،

فارسی اور اردو میں بھی مقدمہ کی متعدد شروحات لکھی گئیں، مولانا کرامت علی جونپوری نے ایک شرح اوّلاً فارسی میں لکھی تھی پھر اسے اردو میں منتقل فرمایا جو "شرح جزری مہندی" کے نام سے جانی پہچانی جاتی ہے۔

حضرت مولانا المقری سعید احمد اجراڑوی کی شرح "القلائد الجوھریہ" کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔

مولانا قاری محمد سلیمان صاحبؒ دیوبندی سابق شیخ التجوید مظاہر علوم سہارنپور نے مقدمہ کی ایک مختصر شرح ۱۳۵۲ھ میں لکھی جو "فوائد مرضیہ" کے نام سے معروف و مشہور ہے مختصر شرحوں میں نہایت عمدہ اور مفید ہے۔ مگر اب کمیاب ہوتی جا رہی ہے۔ ضرورت ہے کہ چھپے اور زیادہ سے زیادہ لوگوں تک پہنچے۔

تین اردو شرحیں پاکستان سے نکلی ہیں ایک تو "العطایا الوھبیۃ" مولانا قاری رحیم بخش

صاحب پانی پتی صدر شعبہ تجوید و قراءت مدرسہ خیر المدارس ملتان کی ہے، آسان اور مفصل شرح ہے۔ فن کی تمام ضروریات کو یکجا کرنے کی کامیاب کوشش ہے۔ ۱۳۸۰ھ میں چھپی ہے۔

دوسری شرح مولانا عاشق الٰہی صاحب مظاہری بلند شہری کی ہے ۱۳۹۳ھ یا ۱۹۷۳ء میں طبع ہوئی ہے اور اچھی شرح ہے۔ اکثر ضروریات فن کے لئے جامع ہے۔

تیسری شرح "الجواہر النقیۃ" ہے صفحات ۳۰۰ سائز ۳۰×۲۰ بلاشبہ یہ کتاب اسم بامسمیٰ ہے قیمتی معلومات و مسائل اور متعدد فنی کتابوں کا عطر اور خلاصہ ہے۔ زیر نظر شرح کی کتابت کے بعد یہ نفیس کتاب زیر مطالعہ آئی۔ اگر اور پہلے میسر آجاتی تو اس سے بھی استفادہ کیا جاتا اس طرح کتاب کی زینت وقیمت یقیناً دوچند ہو جاتی۔ کتاب بہرحال ایسی ہے کہ جس طرح بھی میسر آئے قابل مطالعہ ہے۔ مصنف حضرت مولانا قاری اظہار احمد صاحب تھانوی قابل صد مبارکباد ہیں۔

مولانا قاری اظہر حسن امروہوی کی بھی ایک مفصل شرح جزری ہے مگر قلمی ہے تاحال غیر مطبوعہ ہے۔ موصوف نے مقدمہ کا ایک سلیس، عام فہم اور تشریحی ترجمہ بھی فرمایا ہے جو بہت مفید ہے۔ ساتھ ہی حضرت نور القراء المقری محب الدین احمد صاحب مدظلہٗ کا عربی حاشیہ بھی ہے جو عربی داں طلبہ کے لئے دو چند فائدے کی چیز ہے۔

حضرت مولانا قاری المقری محمد کامل صاحب مدظلہٗ شیخ التجوید مدرسہ قاسمیہ شاہی مراد آباد کی بھی ایک بہت عمدہ شرح ہے مگر افسوس کہ ابھی غیر مطبوعہ ہے۔ کاش چھپ جاتی تو شائقین فن کے لئے استفادہ کا بڑا سامان ہوتی۔

علامہ جزری رحؒ کی دیگر تصانیف محقق جزریؒ کا ایک خاص فن اگرچہ "قراءت" تھا مگر جیسا کہ گذرا، آپ عظیم المرتبت محدث اور فقیہ بھی تھے نیز دوسرے علوم میں بھی آپ مہارت اور کمال رکھتے تھے، چنانچہ تفسیر، حدیث اور فقہ وغیرہ قابل قدر اور اہم تصانیف آپ کی یادگار ہیں۔ چند کتابوں کا تذکرہ درج ذیل ہے۔

کفایۃ الالمعی فی آیۃ یٰاَرْضُ ابْلَعِیْ:۔ اس کے اندر سورۂ ہود کی اس آیت کے وجوہ اعجاز کو بیان فرمایا ہے۔

الحصن الحصین من کلام سید المرسلین —— اذکار و ادعیہ کا بہترین اور مشہور مجموعہ ہے۔ جس میں اکیس محدثین کرام کی کتابوں سے اقتباسات درج ہیں پھر اس کتاب کی تلخیص میں دو مجموعے عدۃ الحصن الحصین اور —— جنۃ الحصن الحصین۔ مرتب فرمائے۔

التوضیح فی شرح المصابیح —— یہ علامہ بغوی کی مصابیح السنہ کی شرح ہے

الہدایہ فی فنون الحدیث (منظوم) — البدایہ فی علوم الروایۃ — الاولویۃ فی احادیث الاولیۃ — عقد اللآلی فی الاحادیث المسلسلۃ العوالی —— التعریف بالمولد الشریف —— عرف التعریف بالمولد الشریف —— یہ التعریف بالمولد الشریف کا خلاصہ ہے۔ المسند الاحمد فیما یتعلق بمسند احمد — المقصد الاحمد فی رجال احمد المصعد الاحمد فی ختم مسانید احمد — الاجلال والتعظیم فی مقام ابراھیم — الابانۃ فی العمرۃ من الجعرانہ — اسنی المطالب فی مناقب علی بن ابی طالب — الجوھرۃ فی النحو (منظوم) وغیرہ وغیرہ

وفات | ۷۵۱ھ سے ۸۳۳ھ تک بعمر ۸۲ سال علوم و فنون کا یہ نیّرِ تاباں اور درویشِ خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی — گھر میرا نہ دلی نہ صفاہاں نہ سمرقند" کا مصداق۔ اطراف و اکناف عالم کو منور کرتا ہوا جمعہ ۵ ربیع الاول ۸۳۳ھ بمقام شیراز غروب ہوگیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔

آپ کی تدفین اپنے مدرسہ دار القرآن میں ہوئی۔ آپ کے جنازے میں ہجوم کا یہ عالم تھا کہ جنازے کو کندھا دینا تو ایک طرف، اس کو چھو لینے والوں کو بوسہ دینے کے لئے لوگ ٹوٹے پڑتے تھے۔ جنھیں جنازہ تک رسائی نہ ہوتی

وہ ہاتھ لگانے والوں کے ہاتھوں کو تبرکاً بوسہ دیتے ــــ بلاشبہ آپ کے انتقال سے اسلام کی ایک عظیم الشان یادگار کا خاتمہ ہو گیا۔

وما کان قیس ھلکہ ھلاک واحد
ولکنہ بنیان قوم تھدما

باقیات صالحات "ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات" ہندی کے اس ضرب المثل کی بلا مبالغہ آپ اور آپ کے احفاد و اولاد مصداق تھیں۔ آپ کی اولاد کو باقیات صالحات کہنا بالکل بجا ہے۔

علامہ جزریؒ نے اولاد میں چھ فرزند اور تین دختر نیک اختر یادگار چھوڑی تھیں۔

(۱) ابو الفتح محمد الجزری سب سے بڑے تھے۔ ۲ ربیع الاول ۷۷۷ھ میں دمشق میں آپ کی ولادت ہوئی۔ آپ بے حد ذکی و ذہین تھے، آپ کی ذہانت کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو گا کہ آٹھ برس کی مختصر عمر میں قرآن مجید کے حافظ ہو گئے تھے۔ اس کے بعد علامہ شاطبیؒ کے مشہور قصائد "رائیہ" اور "دالیہ" نیز التنبیہ، الفیہ حدیث الفیہ۔ نحو منہاج الاصول بیضاوی اور بلقینی کی تلخیص کو بچپن ہی میں یاد کر لیا تھا۔ والد کے بعض اساتذہ و شیوخ سے حدیث اور قراءت پڑھی۔ علامہ بلقینی اور ابن اسنائی سے فقہ کی تحصیل کی۔ ان بزرگوں سے درس و تدریس اور افتار کی بھی آپ کو اجازت حاصل تھی حافظ ابن حجرؒ "انباء الغمر" میں رقمطراز ہیں:-

کان جید الذھن یستحضر	آپ بے حد ذہین تھے، فقہ کا اکثر حصہ
کثیرًا من الفقہ و یقرئ	مستحضر تھا۔ قرآن روایات کے ساتھ

بالروات و یخطب حبیدًا   پڑھاتے تھے، بہت عمدہ خطیب
وقد رایتہ بالقاھرۃ   تھے۔ میں نے آپ کو قاہرہ میں
٭ ٭ ٭   دیکھا ہے۔

۸۱۴ھ کو دمشق میں بعارضہ طاعون انتقال فرمایا۔

(۲) ابو بکر احمد الجزری ۲۰ رمضان المبارک ۷۷۷ھ میں دمشق میں پیدا ہوئے۔ بڑے بھائی کی طرح آپ بڑے ذہین تھے۔ قرآن مجید کے حافظ دس برس کی عمر میں ہو گئے۔ اس کے بعد علامہ شاطبیؒ کے قصائد اور اپنے والد بزرگوار کی بعض تالیفات بھی یاد کیں۔ والد ماجد ہی سے النشر اور طیبۃ النشر پڑھی اور متعدد بار اس کا سماع کیا۔ اپنے بھائی ابو الفتح سے قرارت اثنا عشرہ کی مشق کی۔ حافظ عراقی جیسے نادرہ روزگار محدثین سے حدیث کی تحصیل کی۔

(۳) ابو الخیر محمد الجزری ۷۸۹ھ میں بمقام شاش جلجولیہ میں آپ کی پیدائش ہوئی۔ ائمہ وقت اور ارباب فضل وکمال سے علوم و فنون کی تحصیل کی۔ آپ قرآن پاک کے حافظ تھے، اپنے والد ماجد سے قراءات عشرہ کی مشق کی۔ نیز والد کی تصنیفات میں سے "مقدمۃ الجزریہ" "طیبۃ النشر اور جوھرۃ کو یاد کیا۔ علامہ جزریؒ نے طبقات القراء میں ابو بکر احمد اور ابو الخیر محمد دونوں کا تذکرہ کیا ہے۔

تین فرزند ابو القاسم علی، ابو البقا اسماعیل، اور ابو الفضل اسحاق بھی بلند پایہ قاری اور محدث تھے۔

دختران نیک اختر میں فاطمہ، عائشہ، سلمٰی، اور خدیجہ تھیں۔ یہ سب بھی جلیل القدر محدثہ اور فن قرارت کی ماہرہ تھیں۔ طاش کبریٰ زادہ اسکی

تصدیق کرتا ہے۔

جمیع هؤلاء من القراء المجوّدین	یہ سب فن تجوید کے ماہر، بہترین قاری
والمرتلین ومن الحفاظ المحدثین	اور حافظ حدیث تھے۔

اللھم اغفر لھم وارحمھم مغفرۃً کاملۃ ورحمۃ واسعۃ!!

ابوالحسن اعظمی
استاذ تجوید
مدرسۂ اصغریہ دیوبند

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
شروع کرتا ہوں اللہ کے نام سے جو بہت مہربان نہایت رحم والے ہیں

حضرت ناظم علامہؒ نے اپنے قصیدے کا آغاز بسم اللہ سے فرمایا، اس میں قرآن پاک اور حدیث شریف کی اتباع ہے، حدیث پاک میں ہے کل امر ذی بال لم یبدأ ببسم اللہ وفی روایۃ بحمد اللہ فھو اقطع وابتر (رواہ ابوداؤد وغیرہ۔ وحسنہ ابن الصلاح وغیرہ)

بسم اللہ کو نثر میں اس لئے لائے تاکہ قرآن پاک کے ساتھ موافقت تامہ حاصل ہو جائے، علامہ شاطبیؒ (ولادت ۵۳۸ھ م سنہ ۵۹۰ھ) کی طرح منظوم نہیں کیا۔ قال الشاطبی فی قصیدتہ ؎

بدأت ببسم اللہ فی النظم اوّلاً
تبارک رحمانا رحیما وموئلا

ان روایات کا مقصد یہ ہے کہ کسی کام کا آغاز غفلت کی حالت میں نہ ہو، نیز ذکر اللہ کی برکت سے وہ کام بھی بابرکت ہو جائے۔

۱؎ يَقُوْلُ رَاجِيْ عَفْوِ رَبٍّ سَامِعِ
مُحَمَّدُ بْنُ الْجَزَرِيِّ الشَّافِعِيْ

ت :- سننے والے پروردگار کی معافی کا امیدوار کہتا ہے (جس کا نام) محمد ہے جو (محمد کا) بیٹا ہے، جزیرہ کا رہنے والا ہے (اور مذہباً) شافعی ہے۔ (امام شافعی ــ محمد بن ادریس بن شافع، مشہور امام و مجتہد۔ م ۲۰۴ھ)

ش :- عام مصنفین کے دستور کے خلاف ناظمؒ نے بسم اللہ کے بعد بجائے الحمد للہ کے اس شعر سے قصیدہ شروع فرمایا ـــ چونکہ منقولات میں تاوقتیکہ ناقل کا علم نہ ہو، شرعاً و عقلاً اس کے منقولات ناقابلِ اعتبار ہوتے ہیں، چنانچہ ناظمؒ نے اپنا نام اور پتہ بتا کر آغاز ہی میں اس تردّد کو رفع کر دیا۔

تحقیق :- رَاجِيْ اسم فاعل ہے، معتل لام وادی ہے۔ پُرامید ہونا ترکیب میں مضاف واقع ہے۔ عَفْوِ راجی کا مضاف الیہ ہے۔ رَبٍّ بمعنی مُرَبٍّ یعنی پالنے والا۔ مُحَمَّدٌ رفع و نصب ہر دو جائز ہے اول بصورت بدل یا عطف بیان، ثانی اَعْنِيْ کی تقدیر پر۔ الجزری یہ جزیرہ ابن عمر البرقعیدی کی طرف نسبت ہے (تفصیل ترجمہ ناظمؒ میں دیکھیے) اَلشَّافِعِيْ یا تو محمد کی صفت ہے، بایں صورت مرفوع ہو گا

یا

الجزری کی صفت ہے اس صورت میں مجرور ہو گا، اول انسب ہے اور ثانی اقرب ہے۔

۱ؔ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ وَ صَلَّی اللّٰہُ
عَلٰی نَبِیِّہٖ وَ مُصْطَفَاہُ

ت:۔ سب تعریفیں اللہ کے لئے ہیں اور اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ پیغمبر پر رحمت نازل فرمائے۔

ش:۔ الحمد للہ سے رسالہ کے آخر تک تمام اشعار جو ایک سو سات (یا نو) ہیں، شعراء کے یَقُوْلُ کا مقولہ ہیں۔

تحقیق:۔ حَمْد۔ مدح، شکر کے معنی میں دو قول ہیں ۱ؔ تینوں ہم معنی ہیں ۲ؔ محققین کی رائے پر تینوں کی حقیقتیں جدا جدا ہیں، پس حمد اس تعریف کا نام ہے جو اختیاری خوبی پر زبان سے کی جائے، اور دل اس کی تعظیم سے لبریز ہو، بمقابلہ نعمت ہو یا نہ ہو، اور مدح عام ہے یعنی اس میں اختیاری و غیر اختیاری کی قید نہیں ہے، اور شکر منعم کی اس تعریف کا نام ہے جو بربنائے انعام کی جائے، عام ہے کہ قولاً ہو یا عملاً یا اعتقاداً۔ پس شکر مورد کے اعتبار سے عام ہے اور متعلق کے اعتبار سے خاص، اور حمد و مدح اس کے برعکس ہیں، ان دونوں میں نسبت عموم خصوص مطلق کی ہے۔

اَلْحَمْدُ لِلّٰہ (بجائے اَحْمَدُ جملہ فعلیہ کے) جملہ اسمیہ ہے جو ثبوت و دوام کا معنی دیتا ہے، چونکہ اللہ تعالیٰ کی ذات بھی دائمی و ابدی ہے، اس لئے یہ معنی حسبِ شان بھی ہے اور بکلی ان پر منطبق بھی۔

اَلْحَمْد میں الف لام، استغراق یا جنس یا عہد تینوں کے لئے کہہ سکتے ہیں، اور بہر صورت تعریف ذات باری تعالیٰ ہی میں منحصر اور انہی کے ساتھ خاص ہے۔

وَصَلَّى اللهُ۔ جملہ فعلیہ ہے جو حدوث اور تجدد کا معنی دیتا ہے، دونوں جملے لفظاً خبریہ اور معنیً انشائیہ ہیں۔

صلوٰۃ کے فاعل اللہ تعالیٰ، فرشتے اور انسان تینوں ہوتے ہیں، پہلی صورت میں رحمت کے معنی ہیں، دوسری صورت میں دعا، استغفار کے معنی ہیں اور تیسری صورت میں دعائے خیر کے معنی میں آتا ہے۔

یہ اعتراض کہ صلوٰۃ کے ساتھ سلام کا ذکر بھی ضروری تھا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے صَلُّوْا عَلَیْہِ وَسَلِّمُوْا تَسْلِیْمًا" (احزاب ع) میں دونوں کا حکم فرمایا ہے ــــ صحیح نہیں کیونکہ جمع بین الصلوٰۃ والسلام ضروری نہیں، البتہ اکمل و افضل ہے، دونوں میں سے کسی پر اکتفا بلاکراہت درست ہے، ناظمؒ نے "مِفْتَاحُ الْحِصْنِ" میں اسی طرح لکھا ہے، نیز سلف کی ایک جماعت بھی اسی پر ہے، چنانچہ امام مسلمؒ (د ۲۰۲ھ م ۲۶۱ھ) اپنی صحیح میں اور علامہ شاطبیؒ "حرز الامانی" اور قصیدۂ رائیہ" میں صرف صلوٰۃ لائے ہیں۔

نَبِیٍّ۔ وہ انسان کامل ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے بندوں کی جانب تبلیغ احکام کے لئے بھیجا گیا ہو، خواہ اس کو نئی کتاب و شریعت ملی ہو یا نہ ملی ہو، بخلاف رسول کے کہ اسے نئی شریعت و کتاب بھی ملی ہو، پس نبی رسول سے عام ہے، ناظمؒ نے لفظ نبی اسی لئے اختیار کیا ہے کہ یہ عام اور احوال میں تام ہے۔

نَبِیْئِہٖ۔ حسب قرارت نافع یہ مہموز اللام ہے، نَبَأٌ سے مشتق ہے جو خبر کے معنی میں ہے، بروزن فَعِیْلٌ ہے جو فاعل کا

معنی دے رہا ہے، یعنی خبر دینے والا، کیونکہ نبی بھی اللہ تعالیٰ کے یہاں کی خبریں بندوں تک پہنچاتے ہیں۔ یا یہ نَبُوَّۃٌ سے ہے جو رفعت وبلندی کے معنی میں ہے، کیونکہ انبیاء کرام کا مرتبہ تمام مخلوق سے بلند ہے۔

اصلاً یہ نَبِیْوٌ تھا پھر سَیِّدٌ کی طرح معلّل ہو گیا، اس تقدیر پر فَعِیْل بمعنی مفعول ہے، یعنی مرفوع اور بلند کیا ہوا۔

نبیہ ومصطفاہٗ میں اضافت عہد کے لئے ہے اس لئے کہ یہ متعین ہے کہ اس سے مراد نبی آخرالزماں صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

مصطفاہٗ۔ صَفْوَۃٌ سے ہے بمعنی خالص، عمدہ اور پسندیدہ اس سے حدیث ان اللّٰہ اصطفیٰ کنانۃ من ولد اسماعیل الخ کی طرف اشارہ ہے۔

۳ مُحَمَّدٍ وَّاٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ
وَمُقْرِیٔ الْقُرْاٰنِ مَعْ مُحِبِّہٖ

ت :۔ (یعنی) محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اور ان کی آل پر اور ان کے صحابہ اور قرآن کے پڑھانے والوں اور اس (قرآن یا مقری) کی محبت رکھنے والوں پر

تش :۔ درود شریف کے فضائل بے انتہا ہیں، جس کلام کے آغاز میں حمد و صلوٰۃ ہو اس میں کمال و جامعیت کے ساتھ نفع عام اور تام ہو جاتا ہے، تمام مصنفین کا یہ طریقہ ہے، ناظمؒ نے بھی اسی پر عمل کیا ہے۔

تحقیق :۔ محمد وہ ذات جس میں فضائل حمیدہ بکثرت ہوں، یہ وصفیت سے منقول ہو کر اسم بن گیا۔

آپ کے جد امجد نے آپ کے لئے یہ نام ولادت کے ساتویں روز تجویز کیا تھا، لوگوں کو اس نام کی مصلحت دریافت کئے جانے پر جواب دیا کہ اس امید پر یہ نام رکھا ہے کہ آسمان و زمین میں اس کی تعریف ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یہ امید اسی طرح پوری فرمادی۔

اٰل ۔ اس کے معنی میں تین ۳ اقوال ہیں۔ ۱ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقارب اور گھرانے کے افراد۔ ۲ وہ مومنین جو بنو ہاشم یا بنو عبد المطلب میں سے ہوں۔ ۳ تمام متبعین سنت۔

اٰل کی اصل کے بارے میں دو ۲ قول ہیں۔ ۱ اس کی اصل اَھْلٌ تھی، کیونکہ اس کی تصغیر اُھَیْلٌ آتی ہے، یہ رائے سیبویہ (م ۱۶۱ھ) اور اکثر متقدمین کی ہے ۲ اس کی اصل اَوَلٌ تھی اس لئے کہ اس کی تصغیر اُوَیْلٌ بھی آتی ہے، یہ رائے کسائی (م ۱۸۹ھ)

اور ان کے متبعین ابن شنبوذ وغیرہ کی ہے، بعض متاخرین اور علامہ ابو شامہ (دسنہ ۵۹۹ھ م سنہ ۶۶۵ھ) کے نزدیک یہی قوی ہے۔

اٰل اور اَھْل میں فرق یہ ہے کہ اٰل کا استعمال اشراف کے ساتھ خاص ہے، خواہ یہ شرافت دینی ہو یا دنیوی جیسے اٰل محمد اور اٰل فرعون۔ بخلاف اَھْل کے کہ یہ عام ہے، شریف اور رذیل دونوں کے لئے ہے۔

صَحْبِہٖ۔ صحابی کی تعریف یہ ہے کہ جو بحالت ایمان آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت و صحبت سے مشرف ہوا ہو اور بغیر ردّت کے اسکا خاتمہ بھی ایمان ہی پر ہو گیا ہو۔ صَحْبِہٖ میں صاد کا فتحہ اور کسرہ دونوں درست ہیں، یہ رَکْبٌ کی طرح اسم جمع ہے اور سیبویہ کے یہاں یہی مختار ہے اور بعض کی رائے پر صَاحِبٌ کی جمع ہے، اخفش کے نزدیک یہی مختار ہے، لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ فَعْلٌ کے وزن پر فَاعِلٌ کی جمع نہیں آتی۔ یہ وَاٰلِہٖ پر معطوف ہے، پس اگر اٰل سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقارب و اہل بیت مراد ہیں اور وہ بنو ہاشم اور عبدالمطلب میں سے حضرات مومنین ہیں تب تو وَصَحْبِہٖ سے وہ صحابہ جو ان حضرات کے ماسوا ہیں مراد ہوں گے، بایں صورت یہ عطف، عطف العام علی الخاص کے قبیل سے ہوگا، اور اگر اٰل کا اطلاق آپ کے تمام متبعین پر ہو تو وَصَحْبِہٖ کا عطف، عطف الخاص علی العام کے باب سے ہوگا۔

وَمُقْرِئِی الْقُرْاٰنِ۔ قرآن کے معلمین کے معنی میں ہے جن میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم، آپ کی اٰل واصحاب اور آپ کے متبعین سب آگئے۔ بایں صورت صلوٰۃ کا توارد مختلف صفات کے اعتبار

سے ہے۔

لہٰذا اس کی ضرورت نہیں کہ یہاں مقرئین سے تابعین اور ان کے بعد کے حضرات مراد ہیں۔

مُجِیبَۃً۔ ضمیر کا مرجع قرآن کے لئے ہے، بعض کی رائے پر مقری کے لئے ہے، یہ بلیغ تر ہے، اور بعض کی رائے پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے۔

نیز یہ کہ بقول شارح رومی مُقْرِیٔ اصلاً مُقْرِئِیْنَ تھا۔ اور اضافت کے باعث نون جمع ساقط ہو گیا، یہ دونوں اقوال بعید تر ہیں۔

مُقْرِیٔ۔ جنس کے معنی میں ہے اور ہمزہ حسب قاعدہ بشکل یاء ہے۔

۲ وَبَعْدُ اِنَّ هٰذِهٖ مُقَدِّمَةٌ
فِيْمَا عَلٰى قَارِئِهٖ اَنْ يَّعْلَمَهٗ

ت :- اور بعد بسم اللہ و حمد و صلوٰۃ کے بیشک یہ (رسالہ) مقدمہ ہے ان چیزوں کے بیان میں کہ جن کا علم اس (قرآن) کے پڑھنے والوں پر واجب ہے۔

تحقیق :- بَعْدُ یہ لفظ ایک مقصد سے دوسرے مقصد کی طرف انتقال کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، اور سنت تو یہ ہے کہ اَمَّا بَعْدُ کہا جائے، کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہی عمل تھا، اور چالیس صحابہ سے سنداً منقول ہے کہ آپؐ اپنے خطبوں اور خطوط میں اما بعد استعمال فرماتے تھے، ناظم رحؒ نے بضرورت وزن صرف وَبَعْدُ پر اکتفا کیا ہے۔

هٰذِهٖ اگر خطبہ الحاقیہ ہے تو هٰذِهٖ سے اشارہ ان مضامین کی طرف ہے جو قصیدہ میں درج اور موجود فی الخارج ہیں، اور اگر خطبہ ابتدائیہ ہے تو اس سے ـــ ناظم رحؒ کے ذہن میں موجود مضامین کی طرف اشارہ ہوگا۔

مُقَدِّمَةٌ (بکسر الدال) کی دو قسمیں ہیں: ۱ مقدمۃ العلم۔ ایسے مضامین مفیدہ متعلقہ بالعلم کو کہتے ہیں جن کی معرفت سے مسائل کے سمجھنے میں سہولت ہوتی ہے، یہ مقصود سے قبل بصیرت پیدا کرنے کی غرض سے لایا جاتا ہے۔ مقدمۃ العلم میں مضامین علم کی تعریف، اس کی غرض، موضوع اور حکم پر مشتمل ہوتے ہیں۔

۲ مقدمۃ الکتاب۔ یہ عام ہے اور مقدمۃ العلم کو بھی شامل ہے۔

یہاں مقدمہ سے مراد مذکورہ بالا قسموں میں سے کوئی قسم بھی نہیں ہے بلکہ یہ کتاب کا نام ہے یعنی ــــ" مقدمہ فیما علی قارئہ ان یعلمہ" یعنی وہ مسائل علم تجوید جن کا جاننا بے حد ضروری ہے۔

مُقَدِّمہ بکسر الدال ۔ تَدَّمَ لازم سے ہے اور تَقَدَّمَ کے معنی میں ہے، بعض کے قول پر تَدَّم متعدی سے ہے اور بفتح الدال بھی (قلیل لغت کی بنا پر) درست ہے۔

فِیمَا۔ فیما کی تقدیر وَ ھِیَ کَائِنَۃٌ فِیْ بَیَانِ مَا ہے اور مَا موصولہ ہے عَلٰی یَجِبُ مقدر کے متعلق ہے۔ عَلٰی قَارِئِہٖ کی تقدیر عَلٰی کُلِّ قَارِئِہٖ ہے۔

۵ إِذْ وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحَتَّمْ
قَبْلَ الشُّرُوعِ أَوَّلًا أَنْ يَعْلَمُوْا

۶ مَخَارِجَ الْحُرُوفِ وَالصِّفَاتِ
لِيَلْفِظُوْا بِأَفْصَحِ اللُّغَاتِ

ت ۵ :۔ اس لئے کہ ان (قرآن پڑھنے والوں) پر ایسا واجب ہے جو بہت ضروری ہے کہ (قرآن) شروع کرنے سے پہلے ہی یہ کہ معلوم کرلیں۔

ت ۶ :۔ حروف کے مخارج اور صفات کو تاکہ فصیح ترین لغت کے موافق (حروف قرآن کو) ادا کرسکیں۔

۷ مُحَرِّرِی التَّجْوِیْدِ وَالْمَوَاقِفِ
وَمَا الَّذِیْ رُسِّمْ فِی الْمَصَاحِفِ — نہ رسم
۸ مِنْ کُلِّ مَقْطُوْعٍ وَّمَوْصُوْلٍ بِھَا
وَتَاءِ اُنْثٰی لَمْ تَکُنْ تُکْتَبْ بِھَا

ت ۷ :۔ دراں حالیکہ وہ سنوارنے والے (اور تحقیق کرنے والے) ہوں تجوید کے اور مواقع وقف کے اور اس کے (بھی) جو مصاحف عثمانی میں لکھا گیا ہے۔

۸ :۔ (یعنی) ہر (اس) مقطوع اور موصول کے جو ان (مصاحف) میں ہے اور تائے تانیث کی جو بشکل ھا نہیں لکھی گئی ہے۔

تحقیق وتشریح :۔ اِذْ وَاجِبٌ :۔ اس میں واجب سے وجوب فقہی وشرعی بھی ہو سکتا ہے جس کے کرنے پر ثواب اور ترک پر عذاب ہوتا ہے، اور اصطلاحی وعرفی وجوب بھی مراد لے سکتے ہیں جس کا ترک موجب گناہ نہیں صرف برا ہے۔

پہلی صورت میں واجب کا تعلق صرف مخارج وصفات، ادغام مثلین ومتجانسین سے اور تائے مجرورہ پر وقف تا رہی کے ساتھ، اور موصول میں کلمۂ آخر پر وقف اور بوقت ابتداء روا اعادہ ہمزۂ وصلی کو اس کی حرکت کے موافق صحیح پڑھنے سے ہوگا، کیونکہ یہ چھ چیزیں اس طور پر واجب ہیں کہ ان کا تارک مستحق عذاب ہوتا ہے ــــ الغرض وجوب فقہی مراد لینے میں تمام مسائل قصیدہ اِذْ وَاجِبٌ کے تحت میں نہ داخل ہوں گے، اور ناظم کی عبارت میں اس فرق کی طرف اشارہ بھی موجود ہے، چنانچہ التجوید، والمواقف، وما الذی الخ کو مخارج

پر معطوف کر کے یَعْلَمُوْا کا مفعول نہیں بنایا بلکہ ان کے لئے مُحْرِزِیْ کا لفظ لاکر ان کو اس کے تحت میں داخل کیا ہے۔

اور وجوب عرفی کی صورت میں قصیدہ کے تمام مسائل واجب کے تحت میں داخل ہو سکتے ہیں کیونکہ حسبِ اصطلاح قرار جملہ مسائل کا علم اور اس کے موافق عمل واجب ہے۔

اور وجوب کفایہ مراد لینے کی صورت میں بھی قصیدہ کے جملہ مسائل کو شامل ہو گا، کیونکہ یہ بات فقہی طور پر بھی واجب ہے کہ دو چار حضرات ہر دور میں ایسے موجود رہیں جو تجوید و قرارت کے جملہ مسائل کلیہ و جزیہ سے واقف ہوں۔

اِذْ اس یَجِبُ کی علت ہے جو علیٰ سے پہلے مقدر ہے، عَلَیْهِمْ مُحَتَّمٌ دونوں میں میم کا اشباع ہے، اوّل لغتاً ثانی ضرورتاً۔ مُحَتَّمٌ۔ حَتْمٌ سے ہے بمعنی ضروری ہونا، یہ واجب کی تاکید ہے، اس سے فائدہ یہ ہے کہ ــــ یہ بات متعین ہو گئی کہ یہاں وَاجِبٌ ضَرُوْرِیٌّ کے معنی میں ہے نہ کہ بمعنیٰ ثَابِتٌ، جس طرح حنفیہ کے یہاں حدیث ــ غسل الجمعۃ وَاجِبٌ عَلٰی کُلِّ مُحْتَلِمٍ میں واجب بمعنی ثابت ہے، قبل الشُّرُوْعِ ظرف ہے اَنْ یَعْلَمُوْا کا اَوَّلاً اسی ظرف کی تاکید ہے۔ لِیَلْفِظُوْا۔ صحیح نسخوں میں لِیَنْطِقُوْا ہے، دونوں سے مراد ایک ہی ہے، یہ ضرور ہے کہ نُطْقٌ حروفِ ہجائیہ کو بھی شامل ہے بخلاف لفظ کے۔

اَفْصَحِ اللُّغَاتِ۔ یعنی لغت عربی (یا لغت قرشی) کہ اہل عرب کی زبان ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان ہے، جنت میں

اہلِ جنت کی زبان ہے۔ لقولہ علیہ السلام۔ احبوا العرب لثلاثٍ لانی عربیٌّ، والقرآن عربیٌّ، ولسان اھل الجنۃ فی الجنۃ عربیٌّ۔ (اخرجہ الطبرانی والحاکم وایضاً عن ابنِ عباسؓ۔ کذا فی نہایۃ القول)

لُغَات لغت کی جمع ہے یعنی وضع کیا ہوا لفظ، اصلاً لُغوۃٌ ہے، واو کو حذف کرکے عوض میں تا لے آئے۔

مُحَرِّرِالتَّجْوِیْدِ میں اضافت لفظی ہے، نون کا حذف بربنا اضافت ہے، تحریر بمعنی تزیین و تحقیق ہے اور یہ یَعْلَمُوْا کے فاعل سے حال ہے۔

الموَاقِف جمع موقف، اسم ظرف ہے، یہ اکتفاء کے باب سے ہے، تقدیر کلام والمواقف والمبادی ہے (تَقِیْکُمُ الْحَرَّ۔ سورۃ نحل ع" کی طرح)

وَمَا الَّذِیْ رُسِمَ۔ ائمہ کی ایک بڑی جماعت کہتی ہے کہ علماء اور قراء پر واجب ہے کہ قرآن کے رسم الخط کا علم حاصل کریں اور اس کی پیروی کریں، اس لئے کہ یہ کاتب وحی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ کی رسم ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امانت دار تھے، آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ از خود نہیں بلکہ آنحضورؐ کے علم اور آپؐ کے ارشاد کے موافق لکھا ہے، اس لئے کسی کے لئے بھی اس کتابت سے اختلاف کی قطعاً گنجائش نہیں۔

حضرت امام مالکؒ (دسنہ ۹۳ھ م سنہ ۱۷۹ھ) اور امام احمد بن حنبلؒ (دسنہ ۱۶۴ھ م سنہ ۲۴۱ھ) فرماتے ہیں کہ رسم قرآنی کی مخالفت ناجائز بلکہ حرام

ہے اور باجماع صحابہؓ جس طرح لکھا گیا ہے اس میں تبدیلی کی گنجائش نہیں، وہ علم میں ہم سے بڑھ کر، دل وزبان کے لحاظ سے صادق تر، اور امانت داری میں ہم سے برتر تھے، علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وقال مالک القرآن یکتب بالـ کتابِ الاول لا مستحدثًا سُطِرَا

(قصیدہ رائیہ للشاطبیؒ)

یعنی امام مالکؒ نے فرمایا کہ قرآن پہلی ہی کتابت کے موافق لکھا جائے نہ کہ (اس) نئی کتابت کے موافق جس پر وہ (قرآن اس زمانہ میں) لکھا گیا ہے۔

خط اور رسم الخط

خطؔ کے معنی ہیں کلمہ کو اس کے اُن حروف ہجا سے لکھنا جو اس پر وقف وابتدا کے وقت پائے جاتے ہیں، اور رسم الخط کے معنی ہیں قرآنی کلمات کو حذف وزیادت وصل وقطع کی پابندی کے ساتھ اس شکل پر لکھنا جس پر صحابہ کرامؓ کا اجماع ہے اور جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بتواتر منقول ہے۔

محققین کی رائے پر قرآن کے خط میں تو تبدیلی درست ہے یعنی خط نسخ وعربی کے بجائے خط نستعلیق، اردو اور فارسی خط میں بھی لکھ سکتے ہیں، گو اَولیٰ یہی ہے کہ قرآن کو بلکہ دیگر عربی عبارتوں کو بھی عربی ہی خط میں لکھا جائے، کیونکہ بعض علماء کے قول پر تو قرآن کو عربی کے سوا دوسرے خط میں لکھنا ناجائز ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ کی "اتقان" میں ہے کہ زرکشی فرماتے ہیں کہ کیا قرآن کو غیر عربی خط میں لکھنا درست ہے؟ مجھے اس بارے میں کسی عالم کی کوئی عبارت نہیں ملی، لیکن اس کے جواز کی گنجائش ہے، کیونکہ پڑھنے والے تو اسے خوبصورت اور درست کرکے عربی ہی میں پڑھیں گے گو قریب تر یہی ہے کہ اس سے منع کیا جائے۔

لیکن رسم الخط میں تبدیلی قطعاً ناجائز ہے۔

خط اور رسم الخط کے فرق کو پوری طرح سمجھنے کے لئے درج ذیل مثالوں میں غور کیجئے۔

الْعٰلَمِيْنَ ۔ الرَّحْمٰنِ ۔ الصّٰلِحٰتِ ۔ هٰٓؤُلَآءِ ۔ مِن نَّبَإِي الْمُرْسَلِيْنَ وغیرہ۔

ان کلمات میں ان کا موجودہ خط تو رسم عثمانی کے موافق ہے کیونکہ ان میں الف لکھا ہوا نہیں ہے، پس ان میں خط، رسم الخط دونوں ہیں، اور اگر ان کو اس طرح لکھیں۔

العالمین ۔ الرحمان ۔ الصّالحات ۔ ھا اُلاء ۔ من نباء المرسلین ۔ تو ان کی یہ کتابت گو تلفظ کے موافق ہے، لیکن رسم عثمانی کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ ان سب میں الف لکھا ہوا ہے، پس یہاں خط تو ہے لیکن رسم الخط نہیں ہے۔

اسی طرح اگر ان الفاظ کو خط نسخ (عربی) کے بجائے خط نستعلیق (اردو) میں لکھیں تب بھی دو صورتیں ہوں گی۔ یعنی حروف میں کمی بیشی نہ ہو گی تو خط کے بدل جانے کے باوجود بھی رسم عثمانی کے موافق کہلائیں گے، اور اگر حروف میں کمی بیشی ہو جائے گی تو پھر رسم کے خلاف ہوں گے خط بدلے یا نہ بدلے۔

اس سے یہ بھی نکلا کہ قرآن کو انگریزی یا ہندی خط میں لکھنا بالکل ناجائز اور حرام ہے، کیونکہ ان میں بیشتر عربی حروف نہیں آتے پس وہ خط میں معدوم ہوں گے۔

امام کسائی رحؒ وغیرہ سے منقول ہے کہ اس رسم خط میں بڑے اسرار ہیں، عجیب و غریب نئی نئی چیزیں ہیں، جن میں عقلاء کی

عقلیں حیران اور انھیں سمجھنے سے قاصر ہیں۔

اور رسم بھی الفاظ قرآنی کی طرح معجزہ ہے کہ اس کے اسرار بشری طاقت سے بالاتر ہیں۔

خلاصہ یہ کہ یہ رسم، حروف مقطعات و متشابہات کے قبیل سے ہے، جن کی اصل مراد اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے۔



خط کی قسمیں

خط کی ۱۲ بارہ قسمیں ہیں :-

۱۔ معقلی ۔ یہ سیدنا ادریس علیہ السلام کی ایجاد ہے ۔

۲۔ قیراموزی ۔ سب سے پہلے قرآن ، مکہ میں اسی خط میں لکھا گیا ۔

۳۔ حیری ۔ اس پر دوسری بار مدینہ میں لکھا گیا ، جہاد و غزوات میں جو قیدی مدینہ میں آئے تھے ان کو اس شرط پر رہا کیا گیا کہ ہر قیدی مہاجرین کو لکھنا سکھادے اور یہ قیدی حیرہ کے تھے ، علامہ دانی ؒ نے " المقنع " میں اس کی تفصیل یہی بیان کی ہے ، اسی لئے اس خط کا نام حیری پڑ گیا ۔

۴۔ کوفی ۔ اس پر قرآن تیسری بار سنہ ۱۶۰ھ میں لکھا گیا ۔

۵۔ نسخ ۶۔ ثلث ۷۔ ریحان ۸۔ توقیع ۹۔ محقق ۱۰۔ رقاع

یہ چھوٹوں خط ابن مقلہ نے معقلی اور کوفی میں تصرف کر کے سنہ ۳۱۰ھ میں نکالے ہیں اور ان میں سے نسخ پر قرآن چوتھی بار سنہ ۳۱۸ھ میں لکھا گیا پس قرآن کے یہ چار دور ہیں ، قیراموزی ، حیری ، کوفی ، نسخ اور اب نسخ ہی میں لکھنے پر بعض نے امت کا اجماع بتایا ہے ۔

۱۱۔ تعلیق ۔ اس کو خوشنویسوں نے توقیع و رقاع میں تصرف کر کے نکالا ہے ۔

۱۲۔ نستعلیق ۔ یہ ماوراء النہر کے شہروں میں خواجہ میر علی تبریزی کی ایجاد سے ظاہر ہوا ہے جس کو انھوں نے تعلیق اور نسخ سے بنایا ہے، پس نستعلیق مرکب امتزاجی ہے جو دراصل نسخ و تعلیق تھا، کثرت استعمال کی بنا پر خا اور واو کو حذف کر کے نستعلیق بنا لیا چنانچہ ان میں سے ۵ تا ۱۱ کی تفصیل ابن مقلہ کے قطعہ ذیل میں مذکور ہے ؎

ابن مقلہ وضع کرد این شش خط از خط عرب
ثلث و ریحان و محقق نسخ و توقیع و رقاع
بعد ازاں از خط توقیع و رقاع اہل عجم
ہفتمی خط دگر تعلیق کردند اختراع

یعنی ابن مقلہ نے عرب کے خط (معقلی و کوفی) سے یہ چھ خط نکالے ہیں، اس کے بعد عجمیوں نے خط توقیع و رقاع سے ایک اور ساتواں خط تعلیق نکال لیا اور ان ساتوں کے مجموعے کو ہفت قلم اور ہفت خط بھی کہتے ہیں۔

خط کی قسموں کی پوری تفصیل کتب خوشنویسی میں ملے گی قرآن کی کتابت مذکورہ بالا چاروں ادوار میں خطوں میں تو تبدیلی ہوئی، لیکن رسم الخط میں کوئی فرق نہیں آیا۔ پہلے بارہ ۱۲ خطوں میں سے ۱ تا ۱۰ سب عربی خط ہیں۔

بحمد اللہ

رسم الخط کی اہمیت

قرآن مجید کا یہ رسم الخط توقیفی سماعی ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسموع اور آپ کے امر و املا سے ثابت و منقول اور لوح محفوظ کی ہیئت کتابت اور رسم الخط کے مطابق منزل من اللہ ہے، اسکے اندر کسی کی رائے اور قیاس کی ذرا بھی گنجائش نہیں۔

خطان لا یقاسان ـ خط القوافی وخط القرآن

اس کی متابعت، و موافقت واجب ہے اور مخالفت حرام ہے یہ جامعہ ازہر کے علماء کا متفقہ فیصلہ ہے۔

علامہ جعبری رقمطراز ہیں :-

رسم المصحف توقیفا ھومذھب الائمۃ الاربعۃ

(شرح العقیلہ)

قاری عبدالرحمن صاحب پانی پتی لکھتے ہیں :-

"رسم الخط واجب ست و	یعنی رسم الخط واجب ہے اور
خلاف رسم الخط نوشتن قرآن	اس کے خلاف قرآن کی کتابت
گناہ ست، لہذا بر کاتبان قرآن	گناہ ہے اور بغیر اس کے علم
واجب ست، تعلیم رسم بدون	کے تعلیم میں غلطی کا امکان ہے،
علم رسم در تحریر قرآن غلطی خواہد	لہذا ثواب کے بجائے
شد پس ثواب کجا مستحق عذاب.	مستحق عذاب ہو سکتے ہیں

خواہند شد۔" (تحفہ نذیریہ مولفہ قاری عبدالرحمن پانی پتی)

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ کھلا ہوا معجزہ ہے کہ آپ نے کسی سے پڑھنا لکھنا نہیں سیکھا لیکن اس کے باوجود جس طرح صحابہ کرامؓ کو قرآن کا پڑھنا سکھایا اسی طرح اس کے لکھنے کے طریقے بھی بتائے، چنانچہ ملا علی قاریؒ (م ۱۰۱۴ھ) فرماتے ہیں:۔

"آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کاتب وحی حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ دوات کا منہ کھلا رکھو، تاکہ توجہ تنگی وقت نہ ہو، اور قلم پر ترچھا قط لگاؤ، اور بسم اللہ کی باء کو خوب بڑی لکھو، اور سین کے دندانوں کو بھی واضح کرو، اور میم کی آنکھ کو خراب نہ کرو، اور اللہ کو خوبصورت لکھو، اور رحمٰن کو یعنی اس کے نون کو دراز کرو، اور الرحیم کو بھی عمدگی سے لکھو"۔ آگے فرماتے ہیں:۔

وَضَع قلمك علىٰ أُذنِك اليسرىٰ فانه اذكر لك (انتھی) قلم کو بائیں کان پر رکھنے کا حکم فرمایا کہ اس میں یادداشت زیادہ ہے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کتابت رسم الخط کے متعلق کس قدر تفصیلی ہوتے تھے، اور بسم اللہ کے متعلق اتنی تفصیلات کہ باء کو اس طرح لکھا جائے اور سین کے دانت ہوں، اللہ کو خوبصورت بنایا جائے ۔۔ وغیرہ وغیرہ ۔ کہ رسم الخط کے ساتھ ساتھ خط کے متعلق بھی احکام کتنے تفصیلی ہوتے تھے، پھر یہ ارشاد فرمایا کہ من كتب بسم الله الرحمٰن الرحيم مجوّدةً غفر الله له ۔ یعنی

جو بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کو خوب عمدہ اور سنوار کر لکھے گا، اللہ تعالیٰ اس کی مغفرت فرمائیں گے ـــــ یہ بتلاتا ہے کہ حسنِ خط بھی پیشِ نظر تھا۔

کاتبانِ وحی

حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین میں سے وحی کے لکھنے والے یہ تھے:

۱۔ سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ۲۔ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ ۳۔ سیدنا حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ ۴۔ سیدنا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ۵۔ سیدنا حضرت ابان بن سعید رضی اللہ عنہ ۶۔ سیدنا حضرت خالد سعید بن العاص رضی اللہ عنہ ۷۔ سیدنا حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ ۸۔ سیدنا حضرت العلاء بن حضرمی رضی اللہ عنہ ۹۔ سیدنا حضرت حنظلہ بن الربیع رضی اللہ عنہ (ملخص از ضیاء البرہان، مؤلف فخر القراء قاری محب الدین صاحب مدظلہ)

تحقیق: وَمَا الَّذِیْ ـــ اس میں مَا اور اَلَّذِیْ دونوں موصول ہیں۔ ثانی اوّل کی تاکید ہے اور یہ التجوید پر معطوف ہے رُسِمَ۔ تخفیف اور تشدید دونوں صحیح ہے۔ رَشْمٌ سے ہے بمعنی نشان۔ کتابت سے بھی کاغذ میں اثرات اور نشانات پیدا ہوجاتے ہیں۔

اَلْمَصَاحِف ـ مصاحف جمع ہے مُصْحَفْ کی۔ لغتاً اس صحیفہ کے معنی میں ہے جس میں کچھ لکھا جائے، اصطلاحاً قرآن کے ساتھ مخصوص ہوگیا ہے۔ الف، لام عہد کے لئے ہے، اس سے خاص عثمانی مصاحف مراد ہیں۔

مِنْ کُلٍّ ۔ یہ شعر کے مَا موصولہ کا بیان ہے ۔ تَاءٍ اُنْثٰی مُقْطُوعٍ پر معطوف ہے۔ اے وَمِنْ کُلِّ ۔ تَاءِ اُنْثٰی ـــ جملہ لَمْ تَکُنْ و تَاءِ اُنْثٰی کی صفت ہے اور تُکْتَب ، خبر ہے لَمْ تَکُنْ کی۔

مقطوع و موصول کے اجتماع میں صنعت طباق ہے یعنی دو مقابل معانی کا جمع کرنا۔ اور بِھَا جو شعر میں دو جگہ ہے اسکے اجتماع میں صنعت جناس ہے یعنی تلفظاً ورکتابت میں (نہ کہ معنیً) دو مشابہ الفاظ کا جمع کر دینا۔

بِھَا ۔ ہر دو مصرعہ میں بمعنی فی ، اول میں ضمیر راجع الی المصاحف ہے، ثانی میں ھجا کی ھا کے معنی میں ، اصل میں بِھَاءٍ تھی۔



لطیف اشارہ

ہر علم کے آغاز سے قبل چار چیزوں کا جاننا ضروری ہے جنھیں مبادی کہا جاتا ہے۔

۱ تعریف، ۲ موضوع، ۳ غرض، ۴ حکم، ناظم رحمہ اللہ نے یہاں کتاب کا نام (مقدمہ فیما علی قارئہ ان یعلمہ) بتا کر وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ سے حکم اور اَنْ يَّعْلَمُوْا مخارج الحروف وَالصِّفَاتِ سے علم تجوید کی تعریف اور الحروف سے موضوع اور لِيَلْفِظُوْا سے غرض بیان فرمائی ہے — اس طرح پر کہ — حروف قرآنی کو مخارج و صفات کے مطابق صحیح پڑھنا ہر شخص کے لیئے ضروری ہے اور عمل بغیر علم کے مشکل ہے، اس لئے علم تجوید کی اتنی مقدار ہر قاری پر فرض ہے — پس علم تجوید کا موضوع حروفِ ہجا قرآنی ہیں، اور مخارج و صفات کا علم اس کی تعریف اور فرضیت اس کا حکم ہے اور اس علم کا فائدہ یہ ہے کہ زبان خطاء فی القرآن سے باز رہے اور تلاوت لغت صحیح کے موافق ہو۔

تجوید کے دوسرے مسائل (یعنی مسائل جزئیہ) اس درجہ میں ضروری نہیں ہیں اسی وجہ سے پہلے لِيَلْفِظُوْا میں غرض بتا کر اور پھر مُحَرَّرِیْ کے ذریعہ ایک نرم عنوان کا بیان ہے، لیکن چونکہ قراء کیلئے ان کا جاننا بھی ضروری ہے اس لئے ان کو بھی وَاجِبٌ ہی کے ذیل میں ذکر فرمایا ہے۔

بابُ مخارجِ الحرُوف

حروف جمع ہے حرف کی، حرف کا لغوی معنی طرف (کنارہ) ہے اصطلاح میں حرف انسان کی اُس آواز کو کہتے ہیں جو کیفیات وصفاتِ خاصہ (جیسے نرمی، سختی، بلندی پستی، پُر ہونا، باریک ہونا وغیرہ) کے ساتھ متکیف اور متصف ہو کر کسی مخرج پر اعتماد کرے۔ واضح ہو کہ جدا جدا مواقع سے حرف کا نکالنا انسان ہی کا خاصہ ہے۔

حرف (جس سے مراد حرف مبانی ہیں نہ کہ معانی) کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ اصلی۔ جو اپنے مخرج اصلی وصفت اصلی (جن کا بیان آگے آرہا ہے) سے عدول نہ کئے ہوئے ہو۔

۲۔ فرعی:۔ جو اس کے خلاف ہو یعنی آواز کسی ایک جگہ نہ نکلتی ہو بلکہ متردّد بین المخرجین ہو۔

آواز اور سانس میں فرق

آواز اور سانس میں یہ فرق ہے کہ سانس تو وہ ہوا ہے جو ہر ذی روح اور جاندار کے اندرونی حصہ سے بلاارادہ طبعی طور پر نکلے، اور آواز اس ہوا کا نام ہے جو بالارادہ نکلے اور تصادم جسمَین، (دو جسموں کے ٹکراؤ) کے سبب اس کے اندر تموج اور بلندی کی کیفیت بھی پیدا ہو جائے۔

اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ آواز اس کیفیت کا نام ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے وجود میں آتی ہے، تصادم

جسمین وغیرہ کا دخل نہیں ــــــ ؟ یہ سوال عدم تدبر وتفکر کا نتیجہ ہے، اہل سنت کا مذہب یہ ہے کہ مؤثر حقیقی اللہ تعالیٰ ہی ہیں لیکن عادۃ اللہ یہ جاری ہے کہ وجود اشیاء کو کسی سبب وذریعہ کے ساتھ متعلق کر دیا ہے۔ (شرح ملا علی قاری ونہایۃ)

حروف اصلیہ کی تعداد حروف اصلیہ برمذہب محقق انتیس[۲۹] ہیں، یہی بصریین کی اتفاقی رائے ہے فخر الدین الجابردی نے "شرح الکافیہ" میں ایسا ہی لکھا ہے اور اسی طرف علامہ طیبی نے اپنی کتاب "المفید" میں اشارہ فرمایا ہے ؎

وعدۃ الحروف للھجاء
تسع وعشرین بلا امتراء

(نہایۃ ص۲۷)

مگر مبرد نحوی کے نزدیک حروف کی تعداد اٹھائیس[۲۸] ہے، وہ الف اور ہمزہ کو ایک شمار کرتے ہیں۔

مخارج مخارج، مَخْرَج (بروزن مَفْعَلٌ) کی جمع ہے لغوی معنی ہے جائے خروج، نکلنے کی جگہ۔

اصطلاح میں حرف کی ادائیگی میں جس جگہ آواز ٹھہرتی ہے اسکو مخرج کہتے ہیں، تفصیلاً حرف کے پیدا ہونے کی جگہ کو مخرج کہتے ہیں مخرج کی دو[۲] قسمیں ہیں:۔ ۱ محقق، ۲ مقدر

آواز اگر اجزائے حلق ولسان وشفت میں سے کسی متعین جزو پر ٹھہرے یعنی جس میں حرف کی بندہوتی ہوئی آواز ظاہراً محسوس ہوتو محقق ہوگا، مخرج محقق تین ہیں۔ حلقؔ، لسانؔ (زبان) یا منہ، شفتؔ

(ہونٹ) ان کو اصولِ مخارج کہتے ہیں۔

اور اگر آواز منہ کی ہوا پر ختم ہو رہی ہے اور ظاہراً محسوس نہ ہوتی ہو تو اس کو مقدّر کہتے ہیں۔

یہ دو ۲ ہیں :۔

۱ جوف اور ۲ خیشوم۔

ایک جماعت کے نزدیک جوف اور خیشوم بھی اصولِ مخارج میں سے ہیں۔ ناظمؒ بھی انھیں میں سے ہیں۔

۹ مَخَارِجُ الْحُرُوفِ سَبْعَةَ عَشَرْ
عَلَى الَّذِي يَخْتَارُهُ مَنِ اخْتَبَرْ

ت:۔ حروف (اصلیہ و عربیہ نہ کہ فرعیہ و عجمیہ) کے مخارج سترہ ۱۷ ہیں (یہ شمار) اس (قول) پر (ہے) جس کو وہ (شخص) پسند کرتا ہے (ان مخارج کو) آزمایا (اور جانچا پرکھا) ہے۔

ش:۔ تعداد مخارج میں اختلاف ہے، علماء کے تین اقوال ہیں: چنانچہ سیبویہ کے استاد خلیل بن احمد نحوی بصری (م ۱۷۰ھ) ابو محمد مکی، ابو القاسم ہذلی، ابو الحسن شریح اور ان کے اتباع میں اکثر محققین کی رائے پر سترہ ۱۷ ہیں، جمہور کی بھی یہی رائے ہے بو علی سینا کی تالیف میں بھی یہی درج ہے (نشر) ناظمؒ نے بھی اسی کو لیا ہے، اور سیبویہ اور ان کے متبعین کی بھی رائے پر سولہ ۱۶ مخارج ہیں، علامہ شاطبیؒ نے اسی کو لیا ہے اور ابو عمرو صالح بن اسحاق جرمی، محمد بن مستنیر الملقب بہ قطرب، ابن کیسان، ابن زیاد الفراء اور ان کے متبعین کی رائے پر چودہ ۱۴ ہیں۔

سترہ ۱۷ کی تعداد اس طرح پر ہے:۔ جوف میں ایک ۱ مخرج حلق میں تین ۳ زبان یا منہ میں دس ۱۰، شفتین میں دو ۲۔ خیشوم میں ایک ۱۔ چونکہ سیبویہ نے حروف مدہ کا مخرج علیحدہ نہیں مانا ہے بلکہ واؤ اور یاء مدہ ہوں یا غیر مدہ دونوں کا مخرج ایک اور الف کا مخرج اقصائے حلق بیان کیا ہے اس لئے ان کے نزدیک سولہ ۱۶ مخارج ہیں، اور فراء نے علاوہ بریں لام، نون، راء کا ایک ہی مخرج بیان کیا ہے، لہٰذا ان کے نزدیک چودہ ۱۴ ہی مخارج ہیں۔

حافظ ابو شامہؒ کی تحقیق کے مطابق فی الواقع ہر ایک حرف کا ایک ایک مخرج مستقل اور الگ ہے، لیکن بوجہ شدت قرب کے سب کو علیحدہ علیحدہ بیان کرنا دشوار ہے، بناءً علیہ کسی (فراء) نے چودہ مخرج اور کسی (سیبویہ) نے سولہ[۱۶]، مگر چونکہ خلیل بن احمدؒ نے سب سے زیادہ یعنی سترہ[۱۷] مخرج بیان کیا ہے، اس لئے اکثر محققین نے بیانِ مخارج میں انہی کا مذہب اختیار کیا ہے، علاوہ اس کے خلیلؒ کا مذہب زیادہ مدلل اور قابل اعتماد سمجھا جاتا ہے۔ (خلاصۃ التجوید)

تحقیق:۔ مخارج الحروف مبتدا، اور سبعۃ عشر خبر ہے اور علی الذی الخ کائنٌ یا ثابتٌ کے متعلق ہو کر ھذا العدد مقدر کی ـــــ یا مخارج الحروف ہی کی دوسری خبر ہے۔ یختار (بجائے ماضی کے) مضارع کا استعمال ماضی کے حال کی حکایت کے لئے ہے۔

۲ فَاَلِفُ الْجَوْفُ وَاُخْتَاهَا وَهِیْ
حُرُوْفُ مَدٍّ لِلْهَوَاءِ تَنْتَهِیْ

ت :۔ پس الف اور اس کے اختین (واؤ، یا) مدہ ان کا مخرج) جوف ہے، اور یہ (تینوں) مد کے حروف ہیں جو ہوا پر ختم ہوتے ہیں۔

ش :۔ جوف منہ اور حلق کے درمیان کی خالی جگہ کو کہتے ہیں، یہاں سے حروف مدہ ادا ہوتے ہیں، حروف مدہ تین ہیں۔

الف (جو ہمیشہ ساکن بے ضغط ہوتا ہے اور اس کے ماقبل ہمیشہ فتحہ ہوتا ہے) اور جس واؤ ساکن سے پہلے ضمہ اور جس یا ساکن سے پہلے کسرہ ہو، تینوں حروف مدہ کی مثال نُوحِیْهَا ہے، یہ تینوں حروف مدہ جوف دہن سے ادا ہوتے ہیں یعنی دوسرے حرفوں کی طرح منہ کے کسی دوسرے حصہ سے تعلق کے بغیر خالی جگہوں سے ادا ہوتے ہیں۔

ان کے سات نام ہیں :۔

۱۔ مدّہ، اس لئے کہ قرآن میں انہی پر مد ہوتا ہے نیز یہ کہ ان کی آواز میں مخرج کے وسیع ہونے کی وجہ سے درازی ہوتی ہے۔

۲۔ ہوائیہ، کیونکہ یہ محض ہوا پر تمام ہوتے ہیں زبان وغیرہ کو ان میں کوئی حرکت نہیں کرنی پڑتی۔

۳۔ جوفیہ۔ اس لئے کہ منہ کے خالی حصہ سے ادا ہوتے ہیں۔

۴۔ خفیّہ۔ کیونکہ نرمی سے ادا ہوتے ہیں پس ان میں یک گونہ پوشیدگی ہوتی ہے۔

۵۔ ضعیفہ۔ کیونکہ ضعف سے ادا ہوتے ہیں۔

۶۔ حروف مد ولین۔ پس لین کا اطلاق مدہ پر بھی ہوتا ہے گو مد کر

معطوف ہو کر ہی ہو، اس کا عکس نہیں یعنی حروف لین پر مدہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔

ے حروف علت۔ یہ ان کا ایسا نام ہے جو ان پر ہر وقت بولا جاتا ہے، متحرک ہوں یا ساکن، ماقبل کی حرکت موافق ہو یا مخالف پس اگر ساکن اور ماقبل کی حرکت موافق ہو تو ان کو حروف مدہ یا مدولین کہتے ہیں اور اگر خلاف ہو تو واؤ، یاء کو حروف لین کہتے ہیں۔

الف کو اصل قرار دے کر واؤ یاء کو اختین اس لئے کہا کہ الف مدیت میں اصل ہے اور رہے واؤ، یاء تو یہ دونوں جب ہی مدہ ہوتے ہیں جب کہ یہ ساکن ہوں اور ان کے ماقبل کی حرکت موافق ہو، نیز الف کے اصل ہونے کی ایک دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ یہ جوفیہ ہونے میں اصل ہے کیونکہ یہ ہوا ہی پر ختم ہو جاتا ہے اور اس کا اعتماد اور ٹھہراؤ کسی معین جز پر قطعاً نہیں ہوتا، جبکہ واؤ، یاء میں ضعیف سا اعتماد بھی ہوتا ہے۔

اور ان کی آوازوں میں تمیز اور جدائی اس لئے ہے کہ الف میں بلندی، یاء میں پستی اور واؤ میں دونوں کی درمیانی حالت ہوتی ہے پھر چونکہ الف ہمیشہ ساکن اور ماقبل مفتوح ہی رہتا ہے اس لئے اس کا مخرج نہیں بدلتا، بخلاف اختین کے کہ جب صفت مشابہت میں اس سے جدا ہوتے ہیں یعنی مدہ نہیں رہتے تو ان کیلئے مخرج محقق ہو جاتا ہے، اس بنا پر ان کے مخرج دو دو ہو گئے ایک مدہ ہونے کی حالت میں اور دوسرا متحرک اور لین ہونے کی صورت میں۔

(نہایۃ القول المفید ص ۳۱)

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ صواب یہ ہے کہ جوف کے ساتھ یہی تین حروف خاص ہیں، نہ کہ ہمزہ بھی، کیونکہ ہمزہ ایک معین حیز سے تعلق رکھتا ہے۔

ہر حرف اپنے مخرج کے مساوی ہوتا ہے نہ اس سے زیادہ ہوتا ہے نہ کم، لیکن حروف مدہ اپنے مخرج سے کم رہ جاتے ہیں اسی لئے آواز کے بند ہونے تک زیادتی کو بھی قبول کر لیتے ہیں۔

واؤ مدہ اور غیر مدہ دونوں ہی میں ہونٹ گول ہوتے ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ مدہ میں گولائی بوجہ ماقبل کے ضمہ کے ہوتی ہے اور کم ہوتی ہے، اور غیر مدہ میں مخرج کی وجہ سے ہوتی ہے اور نمایاں ہوتی ہے۔

حروف مدہ کا مخرج مقدر ہے اور ان کے ماسوا کا محقق، پھر بھی ناظمؒ نے حروف مدہ کا مخرج مقدم کیا ہے یہ ؟ اس لئے کہ ان کے مخرج میں عموم ہے جو بمرتبہ کُل کے ہے اور باقی حروف کے مخارج بمنزلہ جزو کے ہیں۔ نیز یہ کہ محقق اور ظاہری چیزوں کی طرف توجہ زیادہ ہوتی ہے اور مقدر اور خفی کی طرف کم، پس تنبیہًا مقدم ذکر کیا، تاکہ کامل توجہ ہو اور بے پروائی کے سبب طلبہ حروف مدہ کو غائب نہ کر دیں۔

سوال :۔ انسان کی بناوٹ اور ترکیب اعضاء — انتصاب اور سیدھے پن پر ہے، اس کا تقاضہ یہ تھا کہ بیان مخارج میں ...... ترتیب اس طرح ہوتی کہ پہلے حروف شفوی کا بیان ہوتا، پھر لسانی، حلقی کا، نہیں کیا ہے ؟

جواب :- حروف آواز سے بنتے ہیں اور آواز کا مادہ اور اسکی اصل وہ "ہوا" ہے جو انسان کے اندر سے نکلتی ہے، اس لئے بیانِ مخارج کو حلق کے آخر سے شروع کرتے ہوئے ہونٹوں کے ابتدائی حصہ پر ختم کیا ہے اور اس بارے میں جمہور کی پیروی کی ہے۔

تحقیق :- فالفُ الجوفُ میں فاء تفصیلیہ ہے اور الجوفُ خبر، یا مبتدا ہونے کی بنا پر مرفوع ہے یعنی اس سے پہلے یا بعد میں مَخْرَجُهَا مقدر ہے واختاها یا تو مبتدا ہے اور اس کی خبر کذٰلک مقدر ہے یا اس کا عطف اَلِفُ پر ہے۔ لِلْهَوَاءِ تَنْتَهِي اے وهذه الحروف تَنْتَهِي الیٰ هواء الفم من غیر اعتماد علیٰ جزءٍ من اجزائه۔ یعنی یہ حروف منہ کی ہوا پر ہی تمام ہو جاتے ہیں اور اس کے کسی جز پر ان کا اعتماد نہیں ہوتا۔

۱۱/۳ ثُمَّ لِاَقْصَی الْحَلْقِ هَمْزٌ هَاءٌ
ثُمَّ لِوَسْطِہٖ فَعَیْنٌ حَاءٌ

ت :۔ پھر حلق کے آخر میں (سینے کی طرف) ہمزہ (اور) ھا کا مخرج) ہے پھر اس (حلق) کے بیچ میں عین (اور) حا کا مخرج) ہے۔

تحقیق :۔ مصرعہ اولیٰ کی تقدیر ثُمَّ لِاَقْصَی الْحَلْقِ حَرْفَانِ اَحَدُ هُمَا هَمْزَةٌ وَثَانِیْهِمَا هَاءٌ ہے، اس کے بعد کے جملوں میں بھی ایسا ہی سمجھ لیں۔ لام بمعنی فی ہے۔ ہمزہ۔ ھاء کے درمیان سے واؤ عاطفہ کو وزن کی رعایت سے حذف کردیا ہے فَعَیْنٌ حَاءٌ اس کی اصل عَیْنٌ فَحَاءٌ ہے، بضرورت شعری فاء کو عین سے پہلے لائے، اور بعض نسخوں میں وَمَا لِوَسْطِہٖ فَعَیْنٌ حَاءٌ ہے، بایں صورت تقدیر فَعَیْنٌ وَّحَاءٌ ہوگی، اس میں فاء تو اس لئے ہے کہ یہاں مبتدا، مَا موصولہ ہے جو متضمن معنیٰ شرط کو ہے، پس یہ شرط کے اور فَعَیْنٌ حَاءٌ جزا کے مرتبہ میں ہے، واو عاطفہ کا حذف وزن کی بنا پر ہے سیبویہؒ، کیؒ اور ناظمؒ کی رائے پر عین کا مخرج حا سے پہلے ہے اور ابوالحسن بن شریحؒ اور ابوالعباس احمد بن عمار مہدویؒ کی رائے پر اس کے برعکس ہے (قاری، نہایہ صـ۳۲)

حا اور عین عربی ہی زبان کے ساتھ مخصوص ہیں اس لئے ان کی مشق و تصحیح میں محنت و ریاضت کی بطور خاص ضرورت ہے، انھیں نہایت لطافت سے ادا کرنا چاہیئے، حلق کو نہ گھوٹنا چاہیئے نیز اسکو پُر کرنے سے احتراز کرنا چاہیئے

۱۲/۴ أَدْنَاهُ غَيْنٌ خَاءُ هَا وَالْقَافُ
أَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ ثُمَّ الْكَافُ

۱۳/۵ أَسْفَلُ وَالْوَسْطُ فَجِيمُ الشِّينُ يَا
وَالضَّادُ مِنْ حَافَتِهِ إِذْ وَلِيَا

۱۴/۶ الْأَضْرَاسَ مِنْ أَيْسَرَ أَوْ يُمْنَاهَا
وَاللَّامُ أَدْنَاهَا لِمُنْتَهَاهَا

ت ۱۲/۴ :۔ غین اور خا کا مخرج ادنائے حلق ہے اور قاف کا مخرج اقصائے لسان مع اوپر کے تالو کے ہے اور کاف کا مخرج۔

۱۳/۵ :۔ (قاف کے مخرج سے ذرا) نیچے (منہ کی طرف) اور جیم، شین، یاء (غیر مدہ) کا مخرج وسط لسان (اور اوپر کا تالو) ہے، اور ضاد کا مخرج کنارہ زبان ہے، جب کہ وہ متصل ہو،

۱۴/۶ :۔ بائیں یا دائیں ڈاڑھوں سے اور لام کا مخرج شروع کنارۂ زبان سے آخر کنارۂ زبان تک (مع اوپر کے مسوڑھے کے جو اس کے متصل ہیں) ہے

مش :۔ ۱۲/۴ غین اور خاء (شعر ۱۱/۳) اسی طرح شعر ۱۱/۳ کے حروف، ان چھوں کو حروف حلقیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ حلق سے ادا ہوتے ہیں ــــ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ سیبویہؒ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ غین خاء پر مقدم ہے، علامہ شاطبیؒ بھی اسی پر ہیں اور ناظمؒ نے بھی انہی کا اتباع کیا ہے اور مکیؒ کی تصریح اس کے برعکس ہے، ابن خروف نحوی کہتے ہیں کہ سیبویہ کا مقصد ایک مخرج کے حرفوں میں ترتیب بیان کرنا نہیں ہے، پس ان کی رائے پر دونوں کی ایک ہی جگہ ہے

تحقیق :۔ خَاءٍ ھَاءٍ، ہا کا مرجع غَین ہے اور خاء کی اضافت غین کی طرف ادنیٰ ملابست کی بنا پر ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں چار باتوں میں مشترک ہیں ۱۔ دونوں حروف ہجائیہ ہیں ۲۔ حلقی ہیں ۳۔ دونوں نقطے والے ہیں ۴۔ دونوں مستعلیہ ہیں ــــ وَالْقَاف ۔ اس کا تعلق مصرعہ ثانیہ سے ہے اور پورا مخرج اَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ ہے، القاف مبتدا اور بعد کا جملہ اسمیہ اس کی خبر ہے تقدیر عبارت یہ ہے وَالْقَافُ مَخْرَجُهَا اَقْصَى اللِّسَانِ فَوْقُ ہے اقصی اللسان سے بدل ہے، فوق سے مراد زبان کی جڑ کے بالمقابل اوپر کے تالو کا حصہ ہے تقدیر عبارت یوں ہے، اَقْصَى اللِّسَانِ مَعَ مَا فَوْقَهُ مِنَ الْحَنَكِ الْاَعْلٰى القاف کا الف لام عوض مضاف الیہ ہے، اے وَمَخْرَجُ الْقَافِ الخ ثُمَّ الْكَافُ ۔ اس کا تعلق اگلے شعر سے ہے اور پورا مخرج ثُمَّ الْكَافُ (مَخْرَجُهَا) اَسْفَلُ (مِنْ مَخْرَجِ الْقَافِ) ہے ۔

شرح ۱۲ :۔ قاف اور کاف کو لہاتیہ اور لہویہ کہتے ہیں کیونکہ یہ لہاۃ کے پاس سے ادا ہوتے ہیں، لہات گوشت کے اس ٹکڑے کو کہتے ہیں جو زبان کی جڑ کے اوپر ابھرا ہوا ہے جسے ہندی میں کوا کہتے، نیز قاف کو علصمی اور کاف کو عکدی کہتی کہتے ہیں ۔ جیم، شین، یاء غیر مدہ کو شجریہ کہتے ہیں کیونکہ یہ شجر فم یعنی منہ کے اس پھیلاؤ اور کھلی ہوئی جگہ سے نکلتے ہیں جو دونوں جبڑوں کے بیچ میں ہے ۔

تحقیق :۔ وَالْوَسْطُ اے وسط اللسان اس کے بعد مَعَ مَا يُحَاذِيهِ مِنَ الْحَنَكِ الْاَعْلٰى مقدر ہے فَجِيْمٌ اے فمخرج الجیم حروف عاطفہ کا حذف، اور کسی کو نکرہ اور کسی کو معرفہ لانا ضرورۃً ہے ۔

اسنان الانسان

چونکہ دانت باقی غیر مذکور حرفوں میں سے اکثر حرفوں کے مخرج کا جزء ہے لہذا حسب اصطلاح قراء ان کا نام معلوم کرنا ضروری ہوا، پس واضح ہو کہ اکثر آدمی کے بتیس ۳۲ دانت سولہ ۱۶ اوپر اور سولہ ۱۶ نیچے ہوتے ہیں، جن میں سے سامنے کے چار دانتوں کو ثنایا دو ۲ اوپر والوں کو ثنایا علیا اور دو نیچے والوں کو ثنایا سفلی کہتے ہیں۔

ثنایا سے متصل چار دانت دو داہنے جانب ایک اوپر اور ایک نیچے ایسے ہی بائیں جانب، ان کو رباعی کہتے ہیں۔

پھر چار مثل ۴ رباعی کے انیاب ہیں ـــ اور باقی بیس ۲۰ دانتوں کا مجموعی نام اضراس ہے۔ جن میں سے چار کو بطریق مذکور جو انیاب کے متصل ہیں ضواحک کہتے ہیں۔

اور بارہ ۱۲ کو چھ ۶ ایک طرف، تین ۳ اوپر اور تین ۳ نیچے ایسے ہی چھ ۶ دوسری طرف، طواحن کہتے ہیں۔

اور ـــ کل چار ۴ دانت داہنے بائیں اوپر نیچے اور ہیں ان کو نواجد کہتے ہیں۔

شیخ محمد مکی نصر صاحب نہایۃ القول المفید لکھتے ہیں کہ:۔ دانت تین ۳ قسم کے ہوتے ہیں ۱ طاحنہ ۲ کاسرہ ۳ قاطعہ ـ طاحنہ ایسے دانت جو غذاؤں کو نرم کرنے اور پیسنے کا کام دیتے ہیں "للطحن

والتنعیم وھی الاضراس" چنانچہ یہ پھیلے ہوئے چکی کی طرح کے ہوتے ہیں اور یہ اضراس ہیں۔ کاسرہ یعنی توڑنے والی، جن کو انیاب کہتے ہیں، یہ ناب کی جمع ہے جیسے ہندی میں کچلی کہتے ہیں ان دانتوں سے اشیاء کو توڑتے ہیں، چنانچہ انیاب، وضع میں اور بناوٹ میں مستدیر اور نوکدار ہوتے ہیں۔ قاطعہ، یعنی کاٹنے والی یہ رباعیات اور ثنایا ہیں اس لئے یہ وضع میں سیدھے اور تیز ہیں (حاشیہ النحراوی نہایۃ ص۳۸، ۳۹)

دانتوں سے متعلق نظم ہے

ہے تعداد دانتوں کی کل تیس اور دو، ثنایا ہیں چار اور رباعی ہیں دو دو ہیں انیاب چار اور باقی رہے بیس، کہ کہتے ہیں قرار اضراس انہیں کو ضواحک ہیں چار اور طواحن ہیں بارہ، نواجذ بھی ہیں انکے بازو میں دو، دو شش ۱۲ دہنا :۔ وَالضَّادُ مِنْ حَافَتِهِ إِذْ وَلِيَ الْأَضْرَاسَ مِنْ أَيْسَرَ أَوْ يُمْنَاهَا۔

بائیں طرف سے ضاد کی ادائیگی آسان ہے اس لئے ناظم نے ایسر (بائیں جانب) کو پہلے لائیں، دونوں جانب سے بیک وقت ادائیگی بہت دشوار ہے، بجز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اور سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے کسی سے ثابت نہیں ہے۔

اس حرف کو اصعب الحروف کہا گیا ہے یعنی تمام حرفوں میں سب سے مشکل اور دشوار حرف، چنانچہ اکثر لوگ اس کی ادائیگی میں مختلف قسم کی غلطیاں کرتے ہیں، کوئی خالص ظاء پڑھتا ہے، کوئی دال پُر اور کوئی باء اور واؤ کے درمیان آواز نکالتا ہے، تو کوئی مشابہ غین غرضیکہ اپنی عقل اور رائے کے مطابق ادا کے مختلف طریقے

مقرر کر رکھے ہیں جو بالکل غلط اور خلاف تجوید ہیں، لہٰذا خاص کر یہ حرف نیز جو حرف بھی صحیح نہ ادا ہوتے ہوں کسی استاذ کامل کے پاس مشق کر کے درست کر لینا چاہیئے۔

کتب تجوید و قرارت میں بصراحت مذکور ہے کہ ظاء معجمہ کی طرح ضاد معجمہ بھی حروف رخوہ میں سے ہے، جن کی ادائیگی میں سلسلۂ آواز بند نہیں ہوتا، برابر جاری رہتا ہے، بخلاف اس کے دال مہملہ حروف شدیدہ میں سے ہے جس کی ادائیگی میں آواز بند ہو جاتی ہے، پس اگر ضاد کو دال یا مشابہ دال کے پڑھا جائے گا تو ضاد رخوہ نہ رہ کر دال کی طرح شدیدہ ہو جائے گا اور آواز کا سلسلہ بند ہو جائے گا، جب کہ یہ سراسر غلط ہے، کیونکہ ضاد شدیدہ ہرگز نہیں، ظاء کی طرح رخوہ ہے نیز صفت رخوہ کے علاوہ ضاد معجمہ دیگر صفات میں بھی ظاء کے ساتھ شریک ہے، ماسوا استطالت کے، کہ ضاد میں صفت استطالت ہے اور اسی سے ظاء سے ممتاز ہے، اگر یہ صفت ضاد میں نہ ہوتی تو ضاد و ظاء میں از روئے صفت کوئی فرق نہ ہوتا، دال سے تو جہر کے سوا تمام صفات میں متمایز ہے۔

پس عقلاً یہ بات ظاہر ہے کہ جن دو حرفوں میں وجوہ اشتراک زیادہ ہوں وہ متشابہ فی الصوت ہوں گے، یا جن میں وجوہ امتیاز زیادہ ہوں وہ باہم متشابہ ہوں گے۔

اور نقلاً یہ کہ تجوید و قرارت اور فقہ و تفسیر وغیرہ کی اکثر معتبر کتابوں سے ضاد کا مشابہ ظاء ہونا ثابت ہوتا ہے، بخیال طوالت یہاں تمام روایات کا نقل کرنا مناسب نہیں، جو لوگ ضاد کو دال یا مشابہ دال

پڑھتے ہیں، ان کے پاس کسی معتبر کتاب کی ایک روایت بھی ایسی نہیں معلوم ہوتی جس سے صراحۃً یا کنایۃً ثابت ہو سکے کہ حرف ضاد کا تلفظ عین دال یا اس کے مشابہ ہے، ایسے لوگوں کے پاس سوائے لچر دلیلوں کے کچھ نہیں۔ (ملخص از تیسیر الفرقان)

فخر القراء حضرت قاری المقری محب الدین صاحب مدظلہ العالی حواشی مرضیہ میں بضمن استطالت رقمطراز ہیں۔

"ضاد کی صحت کا معیار یہ ہے کہ اگر دال کی آواز معلوم ہو تو سمجھنا چاہیئے کہ صفت استطالت نہیں ادا ہوئی، کیونکہ دال میں بوجہ شدت جس صورت ہے جو مانع استطالت ہے ہاں اگر ظاء کی طرح آواز معلوم ہو تو اس وقت اس صفت کا ادا ہونا ممکن ہے جب کہ نوک زبان ظاء کے مخرج سے بالکل جدا رہے۔"

حرف ضاد کو ظاء کے ساتھ مشابہت تامہ ہے، چنانچہ صاحب الرعایہ (عمدۃ الرعایہ ابو محمد مکی قیسی قیروانی ثم الاندلسی م ۴۳۷ھ) فرماتے ہیں وَلَمْ یَخْتَلِفَا فِی السَّمْعِ یعنی سماعت میں دونوں ایک طرح کے معلوم ہوتے ہیں، لیکن یہ دلیل تشابہ کی ہے، اس میں عینیت نہ ہونا چاہیئے، ورنہ لحن جلی لازم آئے گا۔

ضاد کو حافیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ حافہ یعنی زبان کی کروٹ سے ادا ہوتا ہے، نیز ضاد کا مخرج شروع حافۂ لسان سے آخر حافۂ لسان تک دراز ہوتا ہے اس لئے اس کو مستطیل بھی کہتے ہیں۔

تحقیق:۔ وَالضَّادُ مِنْ خَافَتِہٖ، یہ جملہ دو مصرعوں کے ملانے سے

مکمل ہوتا ہے، ایک شعر ۱۳ میں ہے اور دوسرا شعر ۱۴ کا پہلا مصرعہ ہے اور مِنۡ حَافَتِہٖ۔ کَائِنٌ یا کَائِنَۃٌ یا مَخۡرَجُ کے متعلق ہے وَلِیَا میں الف اطلاقیہ ہے جو زائد ہوتا ہے اور آخر مصرعہ میں درازی صوت کیلئے آتا ہے۔ وَلِیَ کی ضمیر حَافَہ کے لئے ہے اور چونکہ یہ جانب کے معنی میں ہے اس لئے مذکر کی ضمیر کا اس کی طرف راجع کرنا صحیح ہوگا۔

اَلۡاَضۡرَاسَ۔ حسب قاعدۂ ورشؒ نقل کیا ہے، ہمزہ قطعی کی حرکت لام کو دیکر ہمزہ کو حذف کر دیا ہے، پھر ہمزہ وصلی کی ضرورت نہ ہونے سے اسے بھی حذف کر دیا مِنۡ اَیۡسَرَ اَوۡ یُمۡنَاھَا ھَا مؤنث کی ضمیر حافہ کے یا اضراس کے لئے ہے۔

حَافَہ، قاموس کی تصریح پر اجوف یعنی حَوۡفٌ ہے اور جعبریؒ کی رائے پر مضاعف سے ہے بہ سبب وزن مخفف ہو گیا ہے وَاللَّامُ اَدۡنَاھَا لِمُنۡتَھَاھَا زبان کی کروٹ کا وہ حصہ جو ضاحک سے لے کر زبان کی نوک کے آخر تک ہے، اس حصہ کے مسوڑھے کے ساتھ ملنے سے لام ادا ہوتا ہے یعنی ضاحک، ناب، رباعی اور ثنایا کے مسوڑھے سے مل کر۔

شیخ ابو عمروؒ فرماتے ہیں کہ اس میں صرف ثنایا کے اوپر سے کہدیا جائے تو بھی کافی ہے، کیونکہ حقیقتاً لام کا مخرج صرف ثنایا کے اوپر سے ہے، لیکن چونکہ سیبویہ نے ان چاروں دانتوں کا ذکر کیا ہے اس لئے اہلِ ادا نے ان سب کو شمار کر لیا ہے

زبان کی کروٹ کے دو حصے ہیں ۱ جڑ کی طرف کا اس کو اقصی حافہ کہتے ہیں ۲ نوک کی طرف کا اس کو ادنیٰ حافہ کہتے ہیں ــــ ضاد کے

مخرج میں اقصیٰ حافہ کا اور لام کے مخرج میں ادنیٰ حافہ کا تعلق ہے (فافہم)
اَدْنَاهَا اِلَیٰ مُنْتَهَاهَا کی دونوں ضمیریں حافہ کے لیے ہیں
اور لام جارہ بمعنی الیٰ ہے اور وَاصِلاً کے متعلق ہے جو اَدْنیٰ کی ضمیر
سے حال ہے ا ھ وَمَخْرَجُ اللَّامِ اَقْرَبُ الْحَافَّۃِ وَاَصِلاً
اِلَیٰ نِهَایَتِهَا اَوْ اِلَیٰ مُنْتَهیٰ طَرَفِهَا مَعَ مَا یُحَاذِیْهِ مِنَ
الْحَنَكِ الْاَعْلیٰ مِنَ اللِّثَّۃِ ا ھ فِیْ سِمْتِ الضَّاحِكِ
ـــــ اَلْحَنَكِ الْاَعْلیٰ سے مراد لثہ یعنی مسوڑھ ہے۔
(حرز)

۱۵ وَالنُّوْنُ مِنْ طَرَفِہٖ تَحْتُ اجْعَلُوْ
وَالرَّا یُدَانِیْہِ لِظَھْرٍ اَدْخَلُ

ت:۔ اور نون کا مخرج اس (زبان) کے کنارے سے ہے (نون کو لام سے) نیچے کر دو (یعنی منہ کی طرف) اور راء (کے نکلنے کی جگہ) اس (نون) کے قریب ہی ہوتی ہے اور یہ راء زبان کی) پشت میں بھی دخیل ہے (جو زبان کی نوک سے ذرا آگے ہے)

ش:۔ زبان کی نوک لام کے مخرج سے ذرا نیچے ہٹ کر، ناب، رباعی ثنایا کے مسوڑھوں سے ملے تو نون ادا ہوتا ہے، اس نون سے مراد نون مظہرہ ہے اور نون تنوین کو بھی شامل ہے، اور راء کا مخرج نون کے قریب ہی ہے، ساتھ ہی راء میں پشت زبان کو بھی دخل ہے، لیکن چونکہ راء کی ادائیگی میں زیادہ زور زبان کے سرے پر پڑتا ہے، اس لئے پشت کے بجائے زبان کے سرے ہی کو مخرج قرار دیا، لام، نون، راء تینوں کو زبان کے ذلق اور اس کی تیزی سے نکلنے اور وہیں سے شروع ہونے کے باعث ذلقیہ اور ذولقیہ (نیز طرفیہ بھی) کہتے ہیں۔ (نہایۃ ص۲۴)

تحقیق:۔ وَالنُّوْنُ مبتدا ہے اور مرفوع ہے۔ تقدیر وَالنُّوْنُ مخرجھا ہے، اور مِنْ طَرَفِہٖ اس کی خبر ہے تَحْتُ کا مضاف الیہ محذوف منوی ہے اس لئے مبنی علی الضم ہے اور تَحْتُ اس اِجْعَلُوْا کا ظرف ہے جس کا مفعول بہ مقدر ہے یعنی اِجْعَلُوْا النُّوْنَ تَحْتَ اللَّامِ۔ اور بعض دوسرے حضرات کی رائے پر وَالنُّوْنَ اِجْعَلُوْا کا مفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔

وَالرَّا کا تصرف وارد ہوتا ہے یُدْنِ اِنیہ حسب قراءت مکی رحمہ اللہ لغت ہا کے اشباع کے ساتھ ہے۔ الرَّا میں الف لام کو عوض مضاف الیہ بھی کہا جا سکتا ہے۔ اے مَخْرَجُ الرَّاءِ لِظَھْرٍ میں لام بمعنی الیٰ ہے اور اَدْخَلَ سے متعلق ہے اور اس کے قبل 'لِکِنَّہٗ' محذوف ہے اے 'لکنہٗ اَدْخَلُ اِلیٰ الظَّھْرِ اور اس عبارت کی تقدیر یہ بھی ممکن ہے وَالرَّاءِ یُدْنِ اِنیہ مَاثِلاً اِلیٰ الظَّھْرِ یعنی راء پشت کی جانب مائل ہوتے ہوئے نون کے مخرج کے قریب ہے، یہ قول اقرب الی التحقیق ہے اَدْخَلَ یہ مذکورۃ الصدر معنی کے اعتبار سے تو اسم تفضیل کا واحد مذکر ہے، اور واو اس کا اشباعی ہے اور بعض نسخوں میں صیغہ جمع کیا تھ اَدْخِلُوْا ہے جو ماضی اور امر دونوں کا احتمال رکھتا ہے، معنی یہ ہوگا کہ "ان قراء نے راء کو پشت کی طرف داخل کیا ہے"، یا "تم اس کو پشت کی طرف داخل کرو۔

۱۶/۸	وَالطَّاءُ وَالدَّالُ وَتَا مِنْهُ وَمِنْ عُلْيَا الثَّنَايَا وَالصَّفِيرُ مُسْتَكِنْ
۱۷/۹	مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى وَالظَّاءُ وَالذَّالُ وَثَا لِلْعُلْيَا
۱۸/۱۰	مِنْ طَرْفَيْهِمَا وَمِنْ بَطْنِ الشَّفَهْ! فَالْفَا مَعَ اطْرَافِ الثَّنَايَا الْمُشْرِفَهْ

ت: ۱۶/۸ :- اور طآ، دال اور تآ اس (زبان کی نوک) سے اور ثنایا علیا (کی جڑ) کی طرف کے نصف حصہ) سے (نکلتے) ہیں، اور حروف صفیر (زا، سین صاد) قرار پانے والے ہیں۔

۱۷/۹: اس (زبان کی نوک) سے اور ثنایا سُفلیٰ کے اوپر سے اور ظآ، ذال، اور ثآ، اوپر کے دانتوں میں ہیں۔

۱۸/۱۰ ان دونوں (یعنی زبان اور دانتوں) کے دو کناروں سے اور (نیچے کے) ہونٹ کے اندرونی حصہ سے مع اوپر کے دانتوں کی نوک کے (اس سے) فآ نکلتی ہے۔

ش:- طآ، دال اور تآ کو حروف نطعیہ کہتے ہیں۔ نِطع اوپر کے تالو کے پاس کی جلد کو یا اس غار اور گہرائی کو کہتے ہیں جو مسوڑھوں سے ذرا آگے ہے، اور بقول بعض معنی چھت کے ہے چونکہ ان کا مخرج بھی اوپر کے تالو کی چھت کے قریب ہے (نہایتہ)

وَالصَّفِيرُ مُسْتَكِنٌ مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى یعنی

زبان کی نوک مع ثنایا سفلی کی نوکوں کے۔

"جہد المقل" میں ہے کہ ثنایا علیا و سفلی چاروں دانتوں کے درمیان زبان کی نوک کے مقابل ہونے سے یہ ادا ہوتے ہیں، یعنی زبان نہ تو اوپر کے دانتوں سے لگتی ہے اور نہ نیچے کے دانتوں سے بلکہ دونوں کے درمیان رہتی ہے۔

ناظمؒ نے بھی لفظ "فوق" استعمال فرمایا ہے نہ کہ "طرف" اس لئے اس کا معنی بھی تقریباً وہی ہے جو "جہد المقل" سے نقل ہوا، ان تینوں، زا، سین، صاد کو اسلیہ کہتے ہیں، اَسَل بمعنی نوک زبان کی دھار، یہ حروف یہیں سے ادا ہوتے ہیں، نیز ان کا دوسرا (صفاتی) نام صفیر بھی ہے، صفیر کے لغوی معنی ہیں منہ سے سیٹی بجانا، صفیر چڑیے کی آواز کو بھی کہتے ہیں، ان کی ادا میں چڑیے کی آواز جیسی سیٹی اور تیزی ہوتی ہے۔

۱۷ ظا، ذال اور ثا، کو لثویہ کہتے ہیں، لِثَہ بکسر اللام بمعنی مسوڑھے
۹
یہ تینوں ثنایا علیا کے مسوڑھے کے قریب سے ادا ہوتے ہیں (یہ تسمیۃ الظرف باسم المظروف کے قبیل سے ہے)

شیخ ابو عمرو (ابن حاجب) فرماتے ہیں کہ حروف نطعیہ ثنایا علیا کی جڑوں سے اور لثویہ ان دانتوں کی نوکوں سے اور صفیریہ ان جڑوں اور سِروں دونوں کے بعد سے ادا ہوتے ہیں۔

واضح ہو کہ زبان کے سامنے والی باریک جگہ کو نوک اور جانبین کے تھوڑے تھوڑے حصے کو سِرا اور اس کے بعد سے آخر کے سارے حصے کو حافہ کہتے ہیں۔

ناظمؒ نے علامہ شاطبیؒ ودانیؒ کے خلاف حروف لثویہ کو حروف صفیریہ کے بعد اس لئے بیان کیا ہے کہ حروف صفیر ظا کے سلسلہ میں داخل ہیں اور حروف ہجا کی ترتیب میں ظا، صاد اور طا دونوں کے بعد ہے، پس ہجائی ترتیب میں تقدم کے باعث یہاں بھی حروف صفیریہ کا مقدم لانا ہی مناسب ہے۔

لیکن علامہ دانیؒ اور شاطبیؒ کی ترتیب انسب ہے اس لئے کہ حروف لثویہ کا تعلق ثنایا علیا سے اور صفیریہ کا بیشتر تعلق ثنایا سفلیٰ سے ہے اور ثنایا علیا کا مقدم اور فوق ہونا اور ثنایا سفلیٰ کا موخر اور تحت ہونا ظاہر ہے۔

۱۹/۱۱ لِلشَّفَتَيْنِ الْوَاوُ بَاءٌ مِّيْمٌ
وَغُنَّةٌ مَّخْرَجُهَا الْخَيْشُوْمُ

ت :- دونوں ہونٹوں کے لئے واؤ (غیر مدہ اور) بار (اور) میم (مظہرہ) ہیں، اور غنہ (وہ غنہ جو نون اور میم میں اخفاء یا ادغام ناقص کی حالت میں ادا ہوتا ہے اس) کا مخرج خیشوم ہے۔

ش :- تینوں حرفوں میں فرق یہ ہے کہ بار دونوں کی تری کے حصہ سے اور میم دونوں کی خشکی سے ادا ہوتے ہیں، اسی وجہ سے بار کو بحری اور میم کو بری کہتے ہیں، اور واؤ غیر مدہ دونوں ہونٹوں کے دونوں کنارے ناقص و نا تمام ملنے سے یعنی بیچ کا حصہ کھلا رہنے سے نکلتا ہے، ان تینوں کو اور فار کو شفویہ یا شفہیہ کہتے ہیں، کیونکہ شفہ کے معنی ہونٹ کے آتے ہیں اور ان کا تعلق ہونٹوں سے ہے۔

ملا علی قاریؒ رقمطراز ہیں کہ ہونٹوں کا انطباق بار میں میم سے زیادہ ہوتا ہے اور واؤ میں پورا انطباق نہیں، اس لئے مناسب یہ تھا کہ مکیؒ کی طرح واؤ کو میم کے بعد لاتے۔ الخ ؟

لیکن ناظمؒ کی ترتیب عمدہ تر ہے، کیونکہ ہمزہ اور ہا سے لے کر فا تک جتنے حروف بھی آئے ہیں ان کی ادائیگی میں دونوں ہونٹ پوری طرح کھلے رہتے ہیں اور واؤ بھی اس بات میں ان کے مشابہ ہے، کہ اس میں بھی ہونٹوں کا کسی قدر حصہ کھلا رہتا ہے۔

اور بار کو میم سے پہلے اس لئے بیان کیا کہ بار ہونٹوں کی تری اور میم خشکی سے ادا ہوتی ہے۔

نون اور میم ساکن ہوں تو بحالتِ اخفاء و ادغام ناقص ان کا غنہ (معنی گنگناہٹ) خیشوم یعنی ناک کے بانسہ سے ادا ہوتا ہے۔

غُنَّہ اس آواز کو کہتے ہیں جو ہرنی کی اُس آواز کے مشابہ ہو جس کو وہ اپنے بچہ کے ضائع ہو جانے پر نکالا کرتی ہے، اصطلاحاً وہ آواز ہے جو خیشوم سے نکلتی ہے، زبان کا اس میں کوئی دخل نہیں۔

غنہ کی آواز تمام حروف کے ساتھ نکل سکتی ہے، لیکن تجوید کی رو سے غنہ نوؔن اور میمؔ ہی میں پایا جاتا ہے، جو ان کی صفت لازمہ ہے، اور یہ مظہر میں متحرک سے زیادہ اور مخفیٰ میں مظہر سے زیادہ اور مدغم و مشدّد میں مخفیٰ سے زیادہ ہوتا ہے (نہایۃ ص۵۷، ۵۸)

س:۔ غنہ صفت ہے کیونکہ یہ ایک صَوتِ اَغَن ہے (یعنی گنگناہٹ کی آواز) جس میں زبان کو کوئی دخل نہیں، نیز ابن ناظمؒ لکھتے ہیں کہ غنہ کی نوؔن کی صفت گو وہ تنوین ہو (جو کتابت میں نہیں آتا ہے) اور اسی طرح میمؔ کی بھی صفت ہے، پھر عام ہے کہ نوؔن و میمؔ مدغم ہوں یا مخفیٰ اور جعبریؒ بھی ایسے ہی فرماتے ہیں ـــــ اس لئے مناسب یہ تھا کہ اس کو صفات کے ذیل میں بیان کرتے؟

ج:۔ حسب تشریح شارح یمانیؒ غنہ کی دو قسمیں ہیں ۱ صفتی ۲ حرفی

صفتی وہ ہے جو نوؔن و میمؔ میں اس وقت ہوتا ہے جب یہ دونوں مشدّد ہوں یا مدغمؔ بہ مثلین ہوں جیسے اِنَّكَ (مشدّد) اَمَّنَ (مشدّد) اور مِنْ نَّصِرِيْنَ (مدغم) اور هُمْ مِّنْ (مدغم)۔ اور حرفیؔ وہ ہے جو نوؔن میں اس وقت ہوتا ہے جب اس کا یاؔ ر اور واؔو میں ادغام ناقص ہو رہا ہو یا اس میں اِخفا ہو۔ اور میمؔ میں اِخفا کی حالت میں ہوتا ہے، اور ناظمؒ

کا مسلک بھی یہی ہے جو "نشر" کی عبارت سے ظاہر ہے۔

سترھواں مخرج خیشوم ہے اور اس سے نونَ و میمَ مخفاۃ اور نون مدغم بادغام ناقص ادا ہوتا ہے، کیونکہ صحیح قول کی بنا پر اس صورت میں ان دونوں حرفوں کا مخرج ان کے اصل مخرج خیشوم کی طرف اسی طرح منتقل ہو جاتا ہے جس طرح صحیح قول کی رو سے حروف مدہ کا مخرج ان کے اصل مخرج سے جوف کی طرف منتقل ہو جاتا ہے، یعنی حرف کی ذات غائب ہو کر صرف غنہ باقی رہ جاتا ہے، اس لئے غنہ کی صفت حرف کے مرتبہ میں ہو کر ذات کی طرح بن گئی۔

ملیؒ کی "رعایہ" میں ہے نیز جابردیؒ نے بھی تصریح کی ہے کہ غنہ نونَ مخفی کا نام ہے اور یہ فرعی حروف میں سے ہے۔ پھر فرماتے ہیں کہ اگر تم عنج کہتے ہو تو اس میں نونَ کا مخرج کنارۂ زبان اور اوپر کے مسوڑھے ہیں اور جب عُنْکَ کہتے ہو تو اس میں نونَ کا مخرج منہ میں نہیں رہتا بلکہ یہ غنہ ہے جو خیشوم سے ادا ہوتا ہے۔

قال الملا علی قاری فی شرحہ عند قول ابن الجزری "وغنۃ مخرجھا الخیشوم" بعد ان اقام الدلیل علی ان الغنّۃ مخرجھا الخیشوم بان الشخص لو امسك انفہ لم یمکن خروجھا۔

یعنی اگر کوئی شخص اس کو ان اخفا والے حروف کے ساتھ ناک کو بند کر کے ادا کرے تو ادا نہ کر سکے گا، اور اس وقت ان دونوں کا فرق پوری طرح ظاہر ہو جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ غنہ جس طرح صفتی ہے اسی طرح حرفی بھی ہے، پس یہاں غنہ کو اخفا و ادغام ناقص والے نون پر محمول کرنا بے تکلف ممکن ہے

اور یہ حروف ہیں۔ پس ناظمؒ نے حرف ہی کا مخرج بیان کیا ہے نہ کہ صفت کا
اور اس پر قرینہ بھی ہے کہ یہاں کلام حرف کی ذات پر ہو رہا ہے نہ کہ صفات پر
پس کوئی اشکال نہ رہا (ملخص از نہایہ و ملا علی قاریؒ)

نونؔ میں غنہ میم سے زیادہ ہوتا ہے (کما فی التمہید) اور نون مشدّد
میں غنّہ اقویٰ ہے اور میمؔ مشدد سے اکمل ہے، اور نونؔ مخفیٰ کا غنہ میمؔ
مخفیٰ سے کامل تر ہوتا ہے۔ فعلیك یا اخی بالحفظ علی التفصیل
حتی تکون عالماً بالتجوید والترتیل (نھایۃ صـ۵۸)

واضح ہو کہ امام خلیل بن احمد بصریؒ نے اپنی کتاب "کتاب العینؔ"
میں حروف کے دسؔ القاب بیان کئے ہیں ۱ حلقیہ یہ چھؔ حروف ہمزہ، ہا،
عینؔ، حاؔ، غینؔ، خاؔ ہیں، ۲ ھویّہ یا لہاتیہ، یہ قافؔ اور کافؔ ہیں ۔۔۔
۳ شجریہ، یہ جیمؔ، شینؔ یاؔ غیر مدہ ہیں ۴ حافیہ، یہ ضاد ہے۔
۵ ذلقیہ اور طرفیہ، یہ لامؔ، نونؔ، راؔ ہیں۔ ۶ نطعیہ، یہ طاؔ، دالؔ
تاؔ ہیں ۷ اسلیہ، اور صفیریہ، یہ زاؔ، سینؔ، صادؔ ہیں ۸ لثویہ، یہ
ثاؔ، ذالؔ، ظاؔ ہیں ۹ شفویہ یا شفہیہ، یہ فاؔ، واؔو غیر مدہ، باؔ، میمؔ
ہیں۔ ۱۰ جوفیہ اور ہوائیہ (باعتبار مد کے) یہ تینوں حروف مدہ ہیں، مذکورہ
القاب حروف میں سے بعض میں مناسبت تامہ ہے اور بعض میں بہت
تھوڑی سی مناسبت کا خیال رکھا گیا ہے۔ تسمیہ میں ادنیٰ مناسبت بھی
کافی ہے۔

تحقیق:۔ والطّاءُ والدّالُ وَتَا، ای مخرج ھذہ الثلثۃ
من طرف اللسان ومن عُلیا الثَّنَایا یعنی من اصول الثنا العلیا
الثّنایا بجائے ثنیّتین کے جمع لائے، خفت اور شہرت کی وجہ سے

نیز عدم التباس کی وجہ سے اولیٰ ہے، یہ عظیم المناکب اور غلیظ الحواجب کی طرح ہے عُلْیَا الثَّنَایَا میں صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے چونکہ ثنایا ۲ ہیں، علیا اور سفلیٰ اس لئے بذریعہ اضافت علیا کو ممتاز کر دیا اور اس تمیز کے سبب اضافت درست ہوگئی یہ عُلَمَاءُ الْقَوْمِ اور فُضَلَاءُ الرِّجَالِ کی طرح ہے۔ وَالصَّفِيْرُ مُسْتَكِنٌ اس کا تعلق اگلے شعر سے ہے، پورا مخرج وَالصَّفِيْرُ مُسْتَكِنٌّ مِنْهُ وَمِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى ہے۔

$\frac{۱۷}{۹}$ مِنْ فَوْقِ الثَّنَايَا السُّفْلٰى اسے من اطراف الثنایا السفلیٰ، یہاں شعر میں گنجائش نہ ہونے کی بنا پر اوپر کے دانتوں کا ذکر نہیں کیا۔

$\frac{۱۸}{۱۰}$ مِنْ بَطْنِ الشَّفَةِ، اس کا مبتدا دوسرے مصرعہ میں آرہا ہے الشَّفَۃ میں شین کا فتحہ کثیر اور کسرہ قلیل ہے، الشفہ بمعنی ہونٹ اس کی اصل کے بارے میں ۲ قول آتے ہیں: ۱ شَفَوٌ واؤ کو حذف کرکے ہا عوض میں زیادہ کر دی ۲ شَفَہٌ تھا ہا آ سے ہی مختار ہے کیونکہ جمع اس کی شِفَاهٌ اور تصغیر شُفَيْهَةٌ آتی ہے، شفۃ اگرچہ بلا قید ہے مگر اس سے مراد سفلیٰ ہے، کیونکہ شفہ علیا سے فا کی ادائیگی ناممکن ہے۔ فَالْفَاءُ میں فا زائد ہے، معنی یہ ہیں۔ اِنَّ الْفَاءَ تَخْرُجُ مِنْ بَطْنِ الشَّفَةِ۔

$\frac{۱۹}{۱۱}$ لِلشَّفَتَيْنِ کا لام کَائِنٌ یا خَاصٌّ کے متعلق ہے اوپر جو مخارج بیان ہوئے وہ حروف اصلیہ کے تھے۔

حروف فرعیہ

حروف فرعیہ بروایت حفصؒ پانچ ہیں۔

۱۔ ہمزہ مسہلہ ۲۔ الف ممالہ ۳۔ الف مفخمہ ۴۔ رآء مرققہ جن کے نزدیک رآء میں تفخیم اصل ہے یا مفخمہ جن کے نزدیک ترقیق اصل ہے۔

عند الجمہور رآء میں تفخیم اصل ہے کیونکہ اس کے لئے کسی سبب کی حاجت نہیں۔

۵۔ وہ غنہ جو نون اور میم میں اخفاء یا ادغام ناقص کی حالت میں ہوتا ہے۔

شیخ محمد مکیؒ "نہایۃ القول" میں نقل فرماتے ہیں کہ حروف فرعیہ کی دو قسمیں ہیں ۱۔ فصیح و ۲۔ غیر فصیح۔ حروف فرعیہ فصیح قرآن میں آٹھ ہیں، سب کی تفصیل بیان کرنے کے بعد علامہ طیبیؒ کے چند شعر نقل کرتے ہیں۔ وہو ہذا۔

واستعملوا ایضاً حروفاً زائدۃ	علی الذی قد مثہ لفائدۃ
کقصد تخفیف وقد تفرعت	من تلک کالهمزۃ حین سهلت (ہمزہ مسہلہ)
والف کالیاء اذ تمال (الف ممالہ)	والصاد کالزای کما قد قالوا (صاد مشمم)
والیاء کالواو کقیل ممّا (یاء مشمم واو کی طرف)	کسراً تبدّل انّہ اشموا ضمّا

والالف التی تراھا فخمت ۔۔۔۔ وھکذا اللام اذا ما غلظت
والنون عل وھا اذا لم یظھروا ۔۔۔۔ قلت کذا الک المیم فیما یظھر

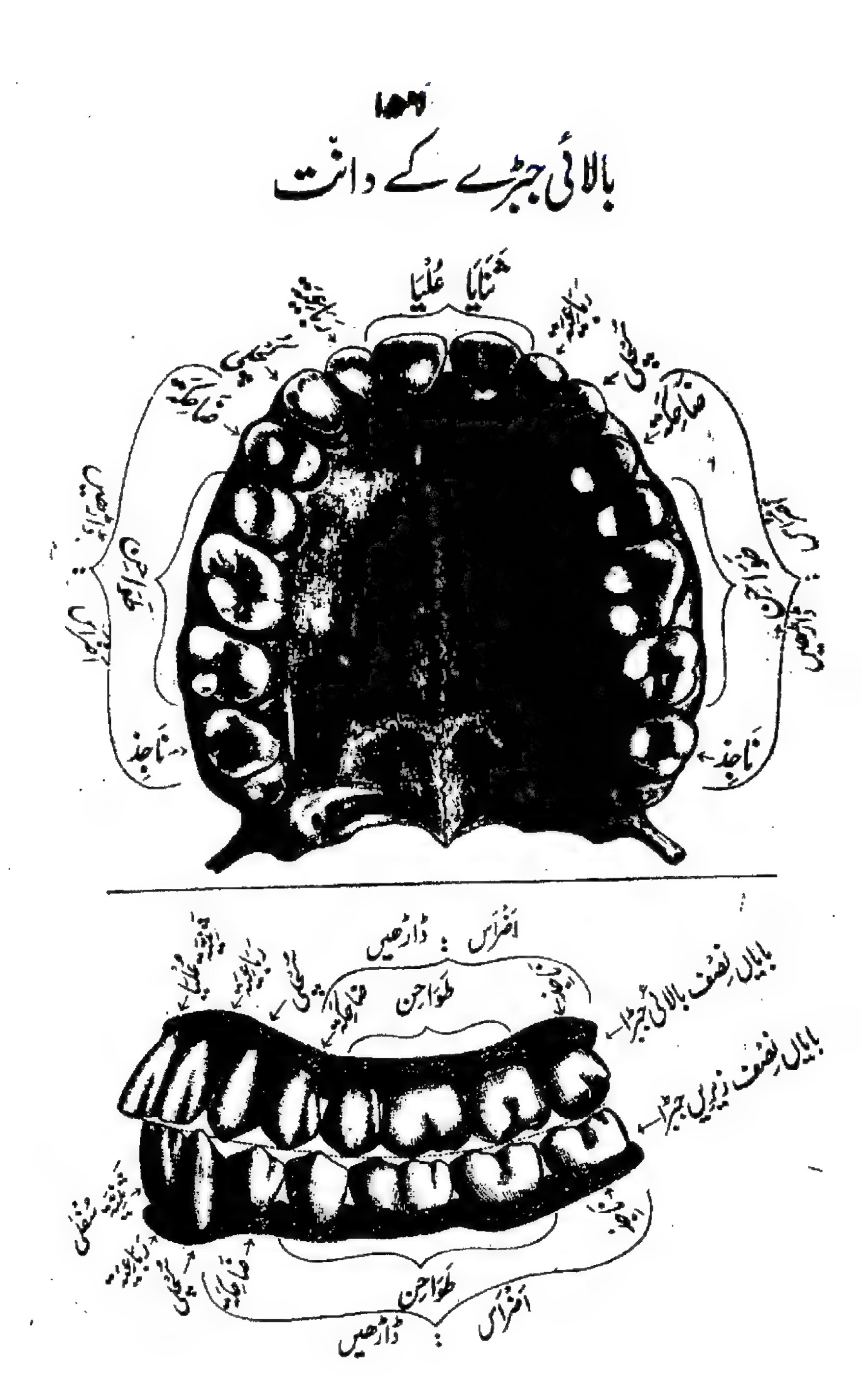
صاد مشمہ، یاء مشمہ، لام مفخمہ کا اس شعر میں اضافہ ہے، یہ تینوں حروف فرعیہ حفصؒ کی روایت میں نہیں آتے، پھر لام مفخمہ اور نون مخفاۃ کو حروف فرعیہ میں شمار کیے جانے کے بارے میں وہم قرار دیا ہے (دیکھئے نہایۃ القول ص ۲۸، ۲۹)

حروف فرعیہ کے مخارج حروف اصلیہ کے مخارج کے ضمن میں بیان ہوچکے، اور غنہ کا مخرج خیشوم ہے۔

مخرج معلوم کرنے کا طریقہ

جس حرف کا مخرج معلوم کرنا مقصود ہو تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ پہلے اس حرف کو ساکن یا مشدد کرلیں (مشدد کرنا زیادہ مفید ہے) پھر اس سے پہلے ہمزہ متحرکہ مفتوحہ لاکر ادا کریں، جہاں آواز بند ہوجاوے گی وہی اس کا مخرج ہوگا، اگر یہ مخرج موافق اس مخرج کے ہو جو اوپر مذکور ہوئے تو صحیح ہے ورنہ غلط۔

بالائی جبڑے کے دانت



حلق، زبان اور دانتوں کا نقشہ

خیشوم (ناک کا خلا)
ک
زبان
حنجرہ

ک	کوّا		
س ت	سخت تالو		
ن ت	نرم تالو	پ ح	(زبان کا) پچھلا حصّہ
د	دانت	ج	(زبان کی) جڑ
ہ	ہونٹ	خ ن	خوراک کی نالی
ن	(زبان کی) نوک	ا و	آواز کے وتر
ا ح	(زبان کا) اگلا حصّہ	ہ ن	ہوا کی نالی

باب صفات الحروف

صفات، صفت کی جمع ہے ـــ صفت اس معنوی اور ذہنی چیز کا نام ہے جو کسی دوسری شے کے اندر ہو کر پائی جائے، علیحدہ اور مستقل وجود نہ رکھے، جیسے کپڑے کی سیاہی اور عالم کہ دونوں چیزیں کپڑے اور عالم کے اندر پائی جاتی ہیں، ان سے الگ نہیں۔ لیکن، اصطلاح تجوید میں صفات سے مراد وہ اعراض اور کیفیات ہیں جو ادائیگی حروف کے وقت آواز اور سانس کو پیش آتی ہیں جیسے جہر و ہمس اور شدت و رخاوت وغیرہ

سانس، آواز اور حرف کی تحقیق و تفصیل مخارج کے بیان میں گزر چکی ہے۔

اور اگر حرف کو واقع میں کسی سبب سے کچھ دوسری کیفیات اور اعراض پیش آجائیں جیسے قوۃ، وضعف، سختی و نرمی، بلندی و پستی جاری ہوتا اور بند ہو جانا وغیرہ ـــ تو انھیں کیفیات و اعراض کا نام صفات ہے۔

محققین فرماتے ہیں کہ حروف کے پرکھنے کے لئے صفات بمنزلہ کسوٹی کے ہیں اور مخارج مثل ترازو کے، جس طرح مخارج سے حروف کی کمیت اور اس کے پورا ہونے اور نہ ہونے کی مقدار کا پتہ چلتا ہے اسی طرح صفات کے ذریعہ حروف کی ہیئات اور کیفیات کو پہچانا جاتا ہے۔

ابن الجزری ؒ فرماتے ہیں کہ انھیں مخارج و صفات کے ذریعہ متحد المخرج حروف باہم ایک دوسرے سے ممتاز اور جدا معلوم ہوتے ہیں یعنی اگر مخارج اور صفات نہ ہوتے تو کلام انسانی، اصوات بہائم (چوپایوں کی آواز) کی طرح ہو کر گڈ مڈ ہو جاتا، جو ایک ہی مخرج اور ایک ہی کیفیت سے نکلتی ہیں، اور ان سے مقصود بالکل سمجھ میں نہ آتا۔

اور مازنی ؒ کے اس قول کا مطلب بھی یہی ہے کہ جب تم جہر و ہمس اطباق و انفتاح کو ادا کرتے ہو تو متحد المخرج حروف کی آوازیں جدا جدا ہو جاتی ہیں۔

اور رمانی ؒ وغیرہ لکھتے ہیں کہ اگر اطباق (اور استعلاء) نہ ہوتے تو طاء (بہ سبب اتحاد مخرج) دال ہو جاتی، ان دونوں حرفوں میں فرق و امتیاز انھیں دو صفتوں سے ہوتا ہے، اسی طرح ظاء، ذال اور صاد، سین ہو جاتے۔

مذکورہ بالا تفصیلات سے صفات کی اہمیت اور فوائد معلوم ہو گئے یعنی ۱۔ حروف متحدہ و مشترکۃ فی المخرج میں باہم امتیاز اور جید و عمدہ کی ردی و خراب سے تمیز و پرکھ معلوم ہوتی ہے ۲۔ قوی و ضعیف کی معرفت حاصل ہوتی ہے، جس کا فائدہ اِدغام و عدم ادغام میں ظاہر ہوگا، کیونکہ قوی حرف کا ادغام ضعیف میں نہیں ہوتا فَاِنَّ الْقَوِیَّ لَا یُدْغَمُ فِی الضَّعِیْفِ اِلَّا نَاقِصًا..... (خلاصۃ البیان) (ادغام کا تفصیلی بیان انشاء اللہ اپنے موقعہ پر آئے گا) ۳۔ مختلف المخارج حروف کے تلفظ و ادائیگی میں تحسین و خوبصورتی پیدا ہوتی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ صفات کی معرفت کے یہ تین ثمرات ہوئے، تمیز، معرفۃ، قوت و ضعف اور تحسین۔

لطیفہ

صفات اور اس کی اہمیت سے متعلق ایک لطیفہ ملاحظہ کیجئے:
حضرت امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ایک معتزلی سے مناظرہ ہوا، حضرت الامامؒ نے اس سے فرمایا کہ بَا کہو، اس نے کہا بَا پھر آپ نے فرمایا حَا کہو۔ اس نے حَا کہا، پھر آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کا مخرج بتاؤ، اس نے بتا دیا۔ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ اگر تم خود ہی اپنے افعال کے خالق ہو (جیسا کہ معتزلہ کا عقیدہ ہے) تو بَا کو حَا کے مخرج سے نکال کر دکھا دو، اس پر اس معتزلی سے کوئی بات نہ بن سکی اور حیرت زدہ رہ گیا۔

صفات کی اقسام و تعداد

صفات کی دو قسمیں ہیں :-

اول لازمہ ــــ جن کو ذاتیہ، ممیزہ اور مقومہ بھی کہتے ہیں
لازمہ کی تعریف چار طرح کی گئی ہے ۔

۱ جو حرف میں اس حالت میں ہر وقت پائی جائے، جس حالت کیلئے وہ مقرر کی گئی ہے، مثلاً قلقلہ کہ بحالت سکون ہر جگہ پائی جاتی ہے

۲ جس کی عدم ادائیگی سے حرف بگڑ جائے یعنی یا تو عربی ہی کے کسی دوسرے حرف سے بدل جائے جیسے دال کہ صفت قلقلہ کے نہ ادا ہونے سے تا بن جاتی ہے، یا کسی دوسری زبان کے حرف سے بدل جائے جیسے با، جیم کہ صفت قلقلہ نہ ادا ہونے سے با، پا، اور جیم، چ بن جاتا ہے۔ یا حرف نہ بدلے مگر فرق آجائے۔

۳ جس کے ادا ہونے سے عربی حروف مثل ادائے اہل عرب عمدہ اور پاکیزہ ہو جائیں۔

۴ جو حروف میں خود بخود پائی جائے، کسی دوسری صفت یا حرف کے سبب نہ پیدا ہوئی ہو۔ پس حروف مستعلیہ میں جو تفخیم ہے وہ تعریف ۱ کے اعتبار سے لازمہ ہے، کیونکہ مستعلیہ حروف بہرحال پُر ہی پڑھے جاتے ہیں اور تعریف ۴ کی رو سے مستعلیہ کی تفخیم صفت عارضہ ہے کیونکہ یہ ان حرفوں میں استعلاء کے سبب سے آتی ہے، اسی طرح حروف مستفلہ

کی ترقیق کو بھی سمجھ لیجئے۔

دوم عارضہ ۔ جن کو مُحلیہ یعنی آراستہ کرنے والی، یا مُحَلّیہ یعنی جو ایک جگہ پائی جائے اور مُزیّنہ اور مُحسّنہ بھی کہتے ہیں، چونکہ یہ لازمہ کی ضد ہے اس لئے اس کی تعریف بھی چار طرح ہو سکتی ہے جو لازمہ کی چاروں تعریفوں میں غور کرنے سے سمجھ میں آسکتی ہیں۔

صفات لازمہ کی تعداد

علماء نے صفاتِ لازمہ کی تعداد میں اختلاف کیا ہے، بعض نے چودہ صفات مثلاً برکوئیؒ نے اپنی کتاب "الدرر الیتیم" میں شمار کیا ہے، انھوں نے (صفات متضادہ میں سے) اذلاق واصمات اور (غیر متضادہ میں سے) انحراف اور لین کو حذف کر دیا ہے، اور غنّہ کا اضافہ کیا ہے۔

بعض نے سولہ صفات بیان کیا ہے جیسے قصیدہ نونیہ کے شارح امام سخاویؒ ۔۔ اور بعض بڑی کتابوں میں چالیس صفات مذکور ہیں، یہ صاحب "رعایہ" ہیں اور بعض میں اس سے بھی زیادہ۔

بعض نے سترہ صفات شمار کیا ہے، انھیں میں ناظمؒ بھی ہیں آپ کی اتباع میں شراح مقدمہ نے سترہ کی تعداد کو لیا ہے، اور خیر الامور اوساطہا کے لحاظ میں اکثر محققین نے بیان صفات میں اسی تعداد کو قبول کیا ہے۔

صفات لازمہ مشہورہ مثل مخارج کے سترہ ہیں، جن کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ **متضادہ**۔ جس کی کوئی صفت ضد ہو اور معتبر ہو یعنی اصطلاح قراء میں جن کے نام ہوں اور اس سے بحث کی جاتی ہو۔ صفات متضادہ کے پانچ جوڑے ہیں۔

۱۔ جہر و ہمس ۲۔ شدت و رخاوت (وبینہما التوسط) ۳۔ استعلا واستفال ۴۔ اطباق وانفتاح ۵۔ اصمات واذلاق۔ ان میں سے دوسرا جوڑا تین ۳ صفتوں سے بنا ہے اور باقی چار ۴ دو ۲ دو ۲ صفتوں سے بنے ہیں، اور ہر ایک جوڑے میں پہلی صفت قوی ہے اور دوسری ضعیف ہے۔

۲۔ غیر متضادہ۔ یہ وہ صفات ہیں جن کے لئے واقع میں تو ضد ہو (کیونکہ کسی نہ کسی حیثیت میں ہر ایک کی ضد ہوتی ہے، کم ازکم لیس، غیرہ کے درجہ میں مثلاً صفیر اس کے ماسوا کو عدم صفیر ایسے ہی قلقلہ کے ماسوا کو عدم قلقلہ) لیکن وہ معتبر نہ ہو، یعنی اصطلاح میں اس ضد کے لئے کوئی نام مقرر نہ ہو۔

صفات غیر متضادہ سات ہیں

۱۔ صفیر ۲۔ قلقلہ ۳۔ لین ۴۔ انحراف ۵۔ تکریر ۶۔ تفشی ۷۔ استطالت۔ صفاتِ غیر متضادہ میں سے لین کے سوا سب قویہ ہیں۔

ناظمؒ نے پہلے صفات متضادہ بعدہٗ غیر متضادہ کو بیان فرمایا ہے اور حسب گنجائش وزن بعض کو بصیغۂ صفت اور بعض کو بصیغۂ مصادر بیان کیا ہے، فرماتے ہیں:۔

۲۰/۱ صِفَاتُهَا جَهْرٌ وَّرِخْوٌ مُّسْتَفِلْ
مُنْفَتِحٌ مُّصْمَتَةٌ وَّالضِّدَّ قُلْ

۲۱/۲ مَهْمُوْسُهَا فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتْ
شَدِيْدُهَا لَفْظُ اَجِدْ قَطٍ بَكَتْ

۲۲/۳ وَبَيْنَ رِخْوٍ وَّالشَّدِيْدِ لِنْ عُمَرْ
وَسَبْعُ عُلْوٍ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ حَصَرْ

۲۳/۴ وَصَادُ ضَادُ طَاءُ ظَاءٌ مُّطْبَقَةْ
وَفِرَّ مِنْ لُّبِّ الْحُرُوْفِ الْمُذْلَقَةْ

ت ۲۰/۱ :- ان (حروف) کی صفات جہر اور رخو، استفال، انفتاح اصمات ہیں اور تم ان کی ضد کو یاد کرلو۔

۲۱/۲ :- ان (کے ضد اور مقابل صفات کے حروف میں) کے مہموسہ فَحَثَّهُ، شَخْصٌ، سَكَتْ (کے دس۱۰ حروف) ہیں۔ (باقی انیس۱۹ کا مجہورہ ہونا ظاہر ہے اور) شدیدہ اَجِدُ قَطٍ بَكَتْ کے لفظ (میں جمع) ہیں۔

۲۲/۳ اور (حروف) رخوہ اور شدیدہ کے درمیان لِنْ عُمَرْ (کے حروف) ہیں (ان کو متوسطہ اور بینیہ کہتے ہیں) شدیدہ اور متوسطہ، کے سوا باقی سولہ۱۶ حروف رخوہ ہیں) اور مستعلیہ کے سات (حروف) خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ میں منحصر ہیں (باقی بائیس۲۲) مستفلہ ہیں

۲۳/۴ :- اور صاد، ضاد، طاء، ظاء (حروف) مطبقہ ہیں (باقی پچیس۲۵

منفتحہ ہیں) اور فَرَّ مِنْ لُبِّ (حروف) مذلقہ ہیں (باقی تیئیس ۲۳ مصمتہ ہیں)

اوّل جہر جَهْر (بفتح الجیم صحیح تر ہے، کما قال اللہ تعالیٰ اِنَّهٗ يَعْلَمُ الْجَهْرَ مِنَ الْقَوْلِ۔ اور لَا يُحِبُّ اللّٰهُ الْجَهْرَ وغیرہ) کے لغوی معنیٰ اعلان و اظہار کے ہیں۔ اصطلاحی معنیٰ ہیں ـــ ادائیگی حروف کے وقت آواز کا مخرج میں ایسی قوت سے ٹکنا جس سے سانس کا جاری ہونا موقوف ہو جائے۔

جہر کے حروف میں آواز زیادہ اور سانس کم ہوتا ہے، یعنی جو ہوا اندر سے خارج ہوتی ہے اس کے اکثر حصہ کی تو آواز بن جاتی ہے اور تھوڑا حصہ جو باقی رہتا ہے وہ سانس ہوتا ہے، حروف مجہورہ انیس ۱۹ ہیں جن کا مجموعہ عَظُمَ وَزْنُ قَارِئٍ ذِی غَضٍّ جِدٍّ طَلَبَ ہے۔

ناظم رہ کی "تمہید" میں ہے کہ ـــ ان کو مجہورہ اس لئے کہتے ہیں کہ جہر سخت اور قوی آواز کے معنی میں ہے اور ان کی ادائیگی میں آواز سختی اور قوت سے نکلتی ہے، اور ان حروف میں سے بعض، بعض سے اتنے ہی قوی تر ہیں جس قدر ان میں قوی صفات پائی جاتی ہیں، مثلاً طا، دال سے قوی ہے کیونکہ طا، اطباق، استعلا، اور تفخیم میں منفرد ہے۔

دوم ہمس لغوی معنی ہیں چھپانا، اصطلاحی معنی ہیں ' حروف مہموسہ کی ادائیگی میں آواز مخرج میں اتنے ضعف کے ساتھ ٹھہرے کہ سانس جاری رہ سکے (یعنی جریان نفس کی صلاحیت رہے، تنویر) پس ان میں اندرونی ہوا کا کم حصہ تو آواز بن جاتا ہے اور زیادہ حصہ ہوا ہی کی شکل میں رہتا ہے۔ "تمہید" میں ہے کہ ہمس

میں سانس اس لئے جاری رہتا ہے کہ اس کے حروف ضعیف ہیں، نیز ان کی ادائیگی کے وقت مخرج کے ساتھ تعلق کمزور ہوتا ہے، جن کا مجموعہ فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتَ ہیں، یہ دس حروف مجہورہ سے کمزور ہیں، ان میں بھی بعض دوسرے بعض سے ضعیف ہیں، ان میں صاد اور خا باقی آٹھ سے قوی تر ہیں، کیونکہ صاد میں استعلاء، اطباق اور صفیر ہے اور یہ تینوں قوی صفات میں سے ہیں اور خا میں استعلاء ہے، انھیں مہموسہ اس لئے کہتے ہیں کہ ہمس پوشیدہ اور کمزور آہٹ کا نام ہے اور سورۂ طٰہٰ میں بھی ہَمْسًا چھپی ہوئی اور کمزور آواز کے معنی میں ہے، اور بقول بعض یہاں ہمسا، حَسُّ الْاَقْدَامِ اِلَى الْمَحْشَرِ (پاؤں کی آہٹ) کے معنی میں ہے، یعنی اس روز تم پاؤں ہی کی آہٹ سنو گے، رہیں زبانیں تو وہ خوف و دہشت سے بند ہوں گی۔

ہمس و جہر میں فرق

شارح نظامی لکھتے ہیں کہ جہر سانس کے اس طرح بند ہو جانے کا نام ہے کہ اس میں قدرے جنبش بھی رہے، پس کبھی سانس تو جاری رہتا ہے لیکن آواز نہیں رہتی جیسے کاف اور تا میں اور کبھی اس کے برعکس جیسے ضاد اور غین میں، پس ہمس اور جہر میں فرق واضح ہو گیا۔

سوم شدت

شدت کے لغوی معنی سختی ہے، اور اصطلاحی معنی ہے حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز اتنی قوت سے ٹکے کہ آواز کا جاری ہونا بند ہو جاوے (والشدة امتناع الصوت ان یجری فی الحروف) نشر صـ۲۰۲) اسکے حروف اَجِدُ قَطٍ بَكَتْ ہیں۔

شدت کے معنی یہ ہیں کہ مخرج کے ساتھ حرف کا تعلق شدید ہے

اور وہ مخرج میں قوی ہو گیا ہے، حتی کہ بوقت ادائیگی آواز کو جاری رہنے سے روک دیا ہے اور شدت حرف کے قوی ہونے کی علامتوں میں سے ہے اگر اس کے ساتھ جہر و استعلاء و اطباق میں سے بھی کوئی صفت جمع ہو جائے تو نہایت قوی ہو جاتا ہے، چنانچہ طاء میں جہر و شدت و استعلاء و اطباق و اصمات و قلقلہ ہے اور یہ چھ کی چھ قوی صفات ہیں، اور صاد میں ہمس و رخاوت و استعلاء و اطباق و اصمات و صفیر ہیں جن میں پہلی دو ضعیف اور باقی چار قوی ہیں۔

چونکہ حروف شدیدہ اپنے مخرج میں قوی اور مضبوط ہوتے ہیں، ان میں آواز جاری نہیں رہتی اس لئے ان کو شدیدہ کہتے ہیں، دیکھئے جب آپ اَجْ، اَتْ کہتے ہیں تو جیم و تاء میں آواز جاری نہیں ہوتی۔

چہارم رخاوت لغوی معنی لین اور نرمی کے ہیں اور اصطلاحی معنیٰ ہے۔ حرف کے ادا کرتے وقت مخرج میں آواز اتنے ضعف سے ٹھہرے کہ آواز جاری رہے۔ حروف رخوہ قول مختار پر سولہ ہیں جو فَحَثَہٗ، شَخْصٌ ذَزْ ضَظَغْ وَایٌ میں جمع ہیں، اور دوسرے قول پر حروف رخوہ تیرہ ہیں (جو ضعیف قول ہے) اس طرح کہ وَایٌ کے تینوں حروف بجائے رخوہ کے متوسطہ ہیں پس اس طرح حرف رخوہ تیرہ اور متوسطہ آٹھ ہیں۔

لیکن ناظمؒ اور علامہ شاطبیؒ کی رائے پر پہلا ہی قول مختار ہے جس کی طرف خود ناظمؒ نے مقدمہ میں اشارہ کیا ہے۔ یعنی "وبین رخو والشدید لن عمر" نیز "نشر" میں فرماتے ہیں "والمتوسطۃ بین الشدۃ والرخاوۃ خمسۃ یجمعھا قولک: لِنْ عمر؛" اور یا اور واو

کے بارے میں فرماتے ہیں " واضاف بعضھم الیھا الیاء والواو " جس سے ضعف ثابت ہوتا ہے۔

علامہ شاطبیؒ قصیدہ شاطبیہ کے شعر ۱۱۵۴ میں فرماتے ہیں ؎

وما بین رخو والشدید ۃ عمرُ نلْ
وواي حروف المد والرخو کملا

یعنی رخوہ اور شدیدہ کے مابین عمرُ نلْ کے پانچ حروف ہیں اور وای کے حروف نے رخوہ کے مجموعہ کو کامل کر دیا ہے، اور چونکہ حروف رخوہ کی ادائیگی کے وقت مخرج کے ساتھ تعلق کمزور ہوتا ہے اس لئے ان میں آواز جاری رہتی ہے، پس رخوہ حروف شدیدہ سے ضعیف تر ہیں، چنانچہ جب آپ اُسْ اور اُشْ کہتے ہیں تو ان میں بوجہ ہمس و رخاوت سانس اور آواز دونوں جاری رہتے ہیں اور جب اُذْ اور اُزْ کہتے ہیں تو ان میں رخاوت کے سبب صرف آواز جاری رہتی ہے، ایسے ہی باقی حروف کو بھی سمجھ لیجئے۔

جس حرف میں ایک صفت بھی ضعیف ہو وہ ضعیف ہوتا ہے اور اگر کئی صفتیں ضعیف جمع ہو جائیں تو اور بھی ضعیف ہوتا ہے، چنانچہ ہاء میں ہمس، رخاوت اور خفا ہے اور یہ تینوں ضعیف صفات ہیں۔

توسُّط

توسط کے معنی درمیانی کے ہیں، اس کے حرف لن عُمَرْ ہیں، ان میں کچھ شدت اور کچھ رخو یعنی دونوں صفتیں نقصان کے ساتھ پائی جاتی ہیں، اس لئے ان کو حروف متوسطہ اور بینیہ کہتے ہیں، اور صفت توسط قائم مقام دونوں صفتوں کے ہے، چنانچہ حروف متوسطہ میں ہوا، آواز تو بن جاتی ہے لیکن اس کی کیفیت یہ ہوتی

ہے کہ نہ تو شدیدہ کی طرح بکلی بند ہو جاتی ہے اور نہ رخوہ کی طرح پورے طور پر جاری ہوتی ہے، دیکھئے جب اِلْطَقْ پر وقف کرتے ہیں تو آواز کو درمیانی حالت پر پلٹتے ہیں، نہ تو طَشْ کی طرح خوب جاری اور نہ اَلْحَجّ کی طرح بکلی بند ہوتی ہے۔

حروف متوسطہ کو شدیدہ کے ساتھ شمار کرنا چاہیئے۔

خلاصہ صوت و نفس کے جریان و حبس کے لحاظ سے حروف کی چار حالتیں ہیں۔

۱۔ ہمس۔ اس کا خاصہ جریان نفس ہے۔ ۲۔ جہر۔ اس کا خاصہ انحباسِ نفس ہے۔ ۳۔ شدت، اس کا خاصہ انحباسِ صوت ہے ۴۔ رخو۔ اس کا خاصہ جریانِ صوت، شدت اور رخو کے اختلاط سے پانچویں حالت توسط ہے۔

بہرحال جریان وحبس کے لحاظ سے ادائے حروف پر صوت و نفس کے جو اثرات و کیفیات مترتب اور متحقق ہوتے ہیں صرف انھیں کے لحاظ سے یہ اقسام بیان کیے گئے ہیں۔

یہ خیال بھی ہو سکتا ہے کہ حرف کو سانس اور آواز سے جس طرح تعلق ہے ایسے ہی صفت کو بھی ہے، پھر صفت و حرف میں فرق کیا ہے؟

لہذا — ان کا فرق معلوم ہونا چاہیئے کہ جو آواز کسی حرف کے مخرج پر اعتماد کرتی ہے وہ حرف ہے اور — جس جس انداز سے حرف کے مخرج پر آواز اعتماد کرتی ہے اور بوقت ادائیگی حرف کے جو احوال مثلاً تفخیم ترقیق اور سختی و نرمی وغیرہ کے مترتب ہوتے ہیں انھیں کو صفات کہتے ہیں۔

صفت توسّط چونکہ متضادہ ہی کے اختلاط سے پیدا ہوتی ہے اس لئے متضادہ ہی میں بیان کرتے ہیں۔

ہمس اور شدّت چونکہ باہم متضاد نہیں ہیں اس لئے اہل فن کاف وتاء کو ہمس وشدّت دونوں میں بیان کرتے ہیں۔ بوجہ قوت وضعف کے ان میں اگرچہ بظاہر تضاد معلوم ہوتا ہے، لیکن چونکہ دونوں کی حیثیت میں فرق ہے یعنی ضعف ہمس سانس کے اعتبار سے اور قوت شدّت آواز کے اعتبار سے ہے۔

تنبیہ:۔ جیسا کہ ابھی گذرا کاف وتاء میں ہمس کے ساتھ صفت شدت بھی پائی جاتی ہے جو قوی ہے لہٰذا ان دونوں حرفوں میں صفت ہمس کے اظہار کی زیادہ کوشش نہ کرنی چاہیئے جس سے کاف وتاء میں ہاء اور ثاء کی آواز پیدا ہوجائے جیسے یَتُوْکَ کو یَثُھُوکَ پڑھتے ہیں، ان دونوں حرفوں میں شدت قوی ہونے کی وجہ سے غالب ہوگی اسی وجہ سے ناظم رح فرماتے ہیں ؎

وَدَاعِ شِدَّةً بِکَافٍ وَبِتَا
کَشِرْکِکُمْ وَتَتَوَفّٰی فِتْنَتَا } (کما سیاتی انشاءاللہ)

اگر کسی کو خیال ہو کہ اَحَدٌ کے دال کی طرح دَخَلَ کے دال میں آواز بند نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ حروف شدیدہ جب متحرک ہوتے ہیں تو جس قدر آواز جاری ہوتی ہے وہ حرکت کی ہوتی ہے۔

فائدہ:۔ حرف مدّہ زمانی اور حرف شدیدہ آنی ہیں اور رخوہ قریب زمانی، بقیہ حروف قریب آنی۔ یہ صفات اربعہ ادائے حروف کے وقت مخرج میں آواز کے کم وبیش جاری رہنے اور نہ رہنے کے اعتبار

سے ہیں، چنانچہ حروف مدہ میں طبعی امتداد صوت کی وجہ سے کچھ زمانہ پایا جاتا ہے، بخلاف حروف شدیدہ کے کہ ان کے مخرج میں قوت شدت کی وجہ سے دفعۃً آواز ہو جاتی ہے، اسی طرح ضاد میں بوجہ استطالت حروف مدہ سے کچھ کم زمانہ پایا جاتا ہے بخلاف بقیہ حروف کے کہ قریب قریب آنِ واحد میں ادا ہو جاتے ہیں، مگر دفعۃً آواز بند نہیں ہوتی۔ بعض لوگ بوجہ صفتِ تفشی شین کو بھی قریب زمانی میں بیان کرتے ہیں، باقی حروف فرعیہ میں سے صرف غنہ، الف مفخمہ اور الف ممالہ زمانی ہیں (تنویر المرات وہکذا فی المرعشی وفی شرح المواقف)

جہر و شدت کا فرق جہر میں سانس کی رکاوٹ کا سبب آواز کی قوت ہے یعنی چونکہ آواز بقوت نکلتی ہے اس لئے خود بلند ہو کر سانس کو روک دیتی ہے اور شدت میں آواز کی رکاوٹ کا سبب حرف کی قوت ہے، یعنی حرف ہی ایسا قوی ہے کہ آواز کو جاری نہیں رہنے دیتا۔

پنجم استعلاء لغۃً اس کے معنی ہیں ارتفاع، علو، بلند ہونا، اصطلاح میں اس کے معنی ہیں حرف کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کے اکثر حصہ کا تالو کی طرف اٹھ جانا (یعنی صرف زبان کا اوپر اٹھنا نہیں بلکہ اقصیٰ لسان یعنی زبان کی جڑ کا اٹھنا، یہ استعلاء مراد ہے، ورنہ کہ اسی طرح حروف شجریہ میں بھی کچھ نہ کچھ استعلاء ہوتا ہے) جس سے یہ حروف پُر ہو جاتے ہیں۔ یہ خُصَّ، ضَغْطٍ قِظْ کے سات حروف ہیں جنھیں مستعلیہ کہتے ہیں، ان میں سے طاء میں سب سے زیادہ علو ہوتا ہے جس طرح یاء اسفل ہے باقی تمام حروف مستفلہ ہیں (تشریح صفحہ ۲۰۲)

بوقت تفخیم، لامؔ، راؔ اور الفؔ بھی مستعلیہ میں شامل ہو جاتے ہیں۔ ناظمؒ کی "تمہید" میں ہے کہ ان حروف کو مستعلیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کے ادا کرتے وقت آواز تالو کی طرف چڑھتی اور بلند ہوتی ہے۔ پھر ان مستعلیہ میں سے جو چار حروف مطبقہ ہیں ان میں تو آواز ہوا سمیت اوپر کو چڑھ کر تالو سے بھی مل جاتی ہے اور زبان کا کچھ حصہ (یعنی بیچ زبان) بھی تالو سے ملتا ہے، باقی خاؔ، غینؔ، قافؔ میں آواز تو بلند ہوتی ہے لیکن تالو سے جدا رہتی ہے۔

ششم استفال لغوی معنی انخفاض اور نیچے رہنا ہے، اصطلاح میں اس کے معنی ہیں، حروف کے ادا کرتے وقت زبان کی جڑ کے اکثر حصہ کا تالو کی طرف نہ اٹھنا اور اس سے جدا رہنا، مستعلیہ کے سات حروف کے ماسوا باقی بائیس ۲۲ حروف مستفلہ ہیں جن کا مجموعہ فَحَثَّهُ شَسْكَتَ، اَبْجَدْ، لِنْ عُمَرُ ذَزْوَايُ ہے، ان کو مستفلہ اس لئے کہتے ہیں کہ ان کی ادا میں زبان منہ کے نیچے والے ہموار اور نرم حصہ کی طرف آتی ہے۔ آسانی کے لئے کسی نے ایک شعر میں جمع کر دیا ہے وہو ھذا ؎

خُذْ حُرُوْفَ الْاِسْتِفَال	وَاتْرُكَنْ مَنْ قَالَ افْكا
ثَبِتَ عِزٌّ مَنْ يُجَوِّدُ	حَرْفَهُ اِذْ سَلَّ شَكا
۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱	۲۲ ۲۱ ۲۰ ۱۹ ۱۸ ۱۷ ۱۶ ۱۵ ۱۴ ۱۳ ۱۲

(نہایۃ صفحہ ۳۲)

ہفتم اطباق لغوی معنی ہے الصاق اور ملنا، اصطلاحی معنی ہے حرف کے ادا کرنے میں بیچ زبان کا تالو سے مل جانا (ساتھ ہی جڑ زبان بھی اوپر کو اٹھ جائے) اور ہوا کا دونوں کے

درمیان ہونا، ان کے حروف کو مطبقہ کہتے ہیں جو چار ہیں صاد، ضاد، طا، ظا بسبب عدم حصول معنی ان کی ترکیب نہیں ممکن ہے، نیز زبان پر ترکیب ثقیل بھی ہوتی ہے، سب حروف مطبقہ، مستعلیہ ہیں لیکن سب مستعلیہ مطبقہ نہیں، پس یہ صفت استعلاء سے ابلغ اور اخص ہے، حروف مطبقہ باہم ایک دوسرے سے قوی تر ہیں۔ طا صفت جہر و شدت کی وجہ سے باقی تینوں سے قوی تر ہے، اسی طرح ظا صفت رخاوت وانحراف (یعنی ظا کا منحرف ہونا طرف لسان مع اطراف ثنایا علیا) کے سبب سب سے ضعیف ہے اور صاد، ضاد اطباق میں متوسط درجہ پر ہیں (تمہید)

اگران حروف اربعہ میں صفت اطباق نہ ہوتی تو صاد، سین، طا دال اور ظا، ذال ہوجاتے، اور ضاد بہ سبب خالص عربی ہونے کے کوئی بھی حرف نہ رہتا، اور حروف میں سے کوئی حرف بھی ایسا نہیں جو اطباق کے سوا سب صفتوں میں ضاد کے ساتھ شریک ہوتا کہ اطباق نہ رہنے سے ضاد اس سے بدل جاتا۔ (ابراز)

ہشتم انفتاح لغوی معنی ہیں افتراق اور کھلنا، اصطلاحاً بوقت ادائیگی حروف بیچ زبان کا تالو سے علیحدہ رہنا اور دونوں کے مابین کشادگی رہنا، ماسوائے مطبقہ کے باقی پچیس ۲۵ حروف منفتحہ کہلاتے ہیں جو فَحَثَّہٗ شَخْصٌ سَكَتَ اَبْجَدَ قَ لِنْ عُمَرُ ذَزْغَوَائِیْ میں یا۔ مَنْ اَخَذَ وَجَدَ سَعَۃً فَزَ كَا حَقٌّ لَہٗ شَرِبَ غَيْثٌ میں جمع ہیں۔ ان کی ادا میں زبان ہوا سمیت تالو سے نہیں ملتی اور ہوا میں رکاوٹ نہیں پیدا ہوتی، دونوں کے درمیان جدائی اور کشادگی رہتی ہے اور ہوا نکلتی اور جاری رہتی ہے۔

حروف منفتحہ اور مستفلہ میں فرق

حروف منفتحہ اور مستفلہ میں فرق یہ ہے کہ استفال تفخیم کو مانع ہے اور انفتاح کمالِ تفخیم کو (نہ کہ نفس تفخیم کو) پس ہر مستفلہ منفتحہ ہے نہ کہ اس کے برعکس، جیسے عین، خا، قاف (نہایۃ، و تنویر)

دانی فرماتے ہیں کہ حروف کو مستعلیہ، مستفلہ، مطبقہ، منفتحہ کہنا مجازاً ہے، کیونکہ اصلاً یہ چاروں حالتیں زبان کی ہیں۔

نہم اِصمات

لغوی معنی روکنا اور خاموش کرنا ہے (صمت اے منع من الکلام) اصطلاحاً — حرف کا اپنے مخرج کے سوا دوسرے مواقع سے مضبوطی اور رچاؤ کے ساتھ ادا ہونا — آسانی اور سہولت کے ساتھ نہ ادا ہونا۔ پس گویا اس کے حروف قاری کو بسرعت و بسہولت ادائیگی سے روک دیتے ہیں، خاموش کر دیتے ہیں، اور قاری کے تابع ہو کر بآسانی نہیں ادا ہوتے۔

اور بعض کی رائے پر اِصمات کے اصطلاحی معنی ہیں، کسی کلمہ رباعی یا خماسی کا صرف حروف مصمتہ سے نہ بننا، تاوقتیکہ حروف مذلقہ میں سے کوئی حرف اس میں نہ شامل ہو جائے، پس گویا یہ حروف بھی اہل عرب کو اس بات سے خاموش کر دیتے ہیں، اور روک دیتے ہیں کہ وہ اپنی زبان میں کوئی رباعی یا خماسی کلمہ ایسا پائیں جو صرف انہی حروف سے (بغیر مذلقہ کے) مرکب ہو گیا ہو۔ کیونکہ حروف مصمتہ بہ نسبت مذلقہ کے ثقیل ہیں، اس طرح دو دو ثقل (یعنی ترکیب من الرباعی او الخماسی و ترکیب من المصمتۃ خالصۃ) اکٹھا ہو کر ادائیگی مشکل ہو جاتی۔

عَسْجَدٌ و عَسَطُوس

لفظ عَسْجَدٌ و عَسَطُوس سے اعتراض نہ کیا جائے کیونکہ یہ دونوں خالص عربی نہیں بلکہ عجمی الفاظ ہیں، اَلعَسْجَدُ بمعنی سونا، جوہر مانند موتی وغیرہ، مضبوط موٹا اونٹ اَلعَسْجَدِیَّہ شاہی سواریاں یہ دراصل ان اونٹوں کو کہا کرتے تھے جو شاہ حیرہ نعمان بن منذر کے لئے آراستہ کئے جاتے تھے۔

اور عَسَطُوس (بر وزن حَلَزُوْن) ایک قسم کا آبی جانور جو سیپ میں ہوتا ہے، سنکھ اور عسطوس بفتح العین والسین یا بتشدید السین۔ یہ ایک درخت ہے جو خَیْزُرَان (نرم لکڑی بانس یا نرکل) کی طرح ہوتا ہے، بعض نے کہا کہ یہ خیزران ہی کا دوسرا نام ہے (ابن الاعرابی) بعض نے کہا کہ یہ علاقہ جزیرہ کا ایک درخت ہے (یعنی جزیرہ بن عمر جس کا ذکر ناظمؒ کے ترجمہ میں گذر چکا ہے) جو نرم شاخوں والا ہوتا ہے۔

گرا تیح شاعر نے اس لفظ کو اپنے ایک شعر میں جو ذوی الرمۃ کیلئے کہا ہے، استعمال کیا ہے وهو هذا ؎

عَلٰی اَمْرِ مُنْقَدِ الْعِفَاءِ كَاَنَّهُ
عَصَی عَسَطُوْسَ لِیْنُهَا وَ اِعْتِدَالُهَا

۔ اور عسطوس رومی زبان میں نصاریٰ کے سردار کو کہتے ہیں (تاج العروس)

صاحب خلاصۃ البیان ارقام فرماتے ہیں:۔

"ولذلك منع تركيب اصول الرباعية والخماسية مجالصهما في العرب فعسجد وعسطوس عجميان"

حروف مصمتہ تیئیس ۲۳ ہیں جو خَثَّدُ، شَخْصٌ سَكَتَ اَجْدَ قُطْعَ ذَ ذْضَظَغْ وَ ا يٌ میں جمع ہیں۔

دہم اِذْلَاق لغوی معنی چھری وغیرہ کا تیز کرنا ہے، اصطلاحاً حرف کا زبان اور ہونٹوں کے کنارے سے بآسانی، اور بسرعت ادا ہو جانا (جس طرح تیز چھری سے جانور بآسانی ذبح ہو جاتا ہے)

اور دوسری تعریف کے اعتبار سے اِذلَاق کے معنی اور اِصمات کی دوسری تعریف کے برخلاف ہوگی، اور اس دوسری تعریف کی رو سے ان دونوں صفتوں کا تعلق بجائے تجوید کے، وضع سے زیادہ ہے غالباً اسی وجہ سے صاحب "جہد المقل" اور علامہ شاطبیؒ نے ان کا ذکر صفات کے بیان میں نہیں کیا کہ ان کا ادا سے کوئی تعلق نہیں "تمہید" میں ہے کہ یہ دونوں بھی تمام حروف کی صفتیں ہیں نیز " ابن دریدؒ" نے بھی مصمتہ اور مذلقہ کا لقب تمام حروف کو دیا ہے۔

مذلقہ حروف چھ ہیں، جن کا مجموعہ فَرَّ مِنْ لُبٍّ (بھاگے من ذی لب سے) ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ ذلق بمعنی طرف بھی آتا ہے اور یہ حروف (لام، نون، را) بھی زبان اور (فا، میم، با) ہونٹ کے کنارے ہی سے بسرعت ادا ہوتے ہیں اور اسی سہولت و سرعت ادا کے باعث یہ اکثر کلمات کا جز بنتے ہیں، نیز ان میں ایک خاص قسم کی سہولت ہے مگر یہ صفت حد سے تجاوز نہ کرے ورنہ یہ حروف صاف ادا نہ ہوں گے جیسے یَتُبْ فَا وَ لٰئِكَ اور هُمْ فِيهَا وغیرہ اور دوسرے حرف سے بدل بھی سکتے ہیں، چنانچہ بعض سے لام کی جگہ را یا را کی جگہ لام ادا

ہوجاتا ہے جیسے غافِرٌ کی جگہ غافِلٌ لہٰذا ان کی ادائیگی کے وقت اس کا خیال رکھنا چاہیئے کہ یہ حروف خوب صاف ادا ہوں اور صفت اِذْلاق بھی ادا ہوجائے (تنویر المرآۃ)

کی ح "رعایہ" میں لکھتے ہیں کہ الف ہوائی ہونے اور مخرج میں قرار نہ پانے کے باعث مصمتہ اور مذلقہ ہر دو سے خارج ہے، اس طرح حروف مصمتہ صرف بائیس رہ جاتے ہیں۔ (تلک عشرۃ کاملۃ)

تحقیق :- شعر ۲۰ :- وَالضِّدُّ قُلْ۔ قُلْ بمعنی اُذْکُرْ ہے (ترجمہ میں اسی کی رعایت ہے) یا اپنے معنی میں ہے

۲۱/۲ :- فَحَثَّهُ شَخْصٌ سَكَتَ کے معنی ہیں، پس اس کو اس شخص نے شوق دلایا جو خاموش رہا (جس کی خاموشی اتنی بااثر ہوگی اس کا کلام کتنا بااثر ہوگا) یا یوں کہیں سکت فحثه شخصٌ یعنی سَكَتَ فَحَثَّهُ شَخْصٌ عَلَى الْكَلَامِ فَتَكَلَّمَ، کیونکہ بلا ضرورت طویل سکوت بھی مکروہ ہے۔

اَجِدْ قَطِ بَكَتْ۔ اَجِدْ۔ اِجَادَۃٌ سے امر ہے۔ قَطِ بتخفیف الطاء وبالتنوین اسم فعل ہے بمعنی حَسْبُ بَكَتَ۔ تَبْكِيت کا مجرد ہے ماضی کا صیغہ ہے، معنی ہے "اس نے دلیل کے ذریعہ غلبہ حاصل کرلیا"۔ پورے مجموعہ کا معنی یہ ہوا "عمدہ ترین کام کر اور اسی پر بس کر (کیونکہ جس نے عمدہ کام کیا) وہ (دشمنوں پر) غالب رہا ہے"۔ صاحب نہایہ نے ایک دوسرا معنی بھی لکھا ہے، یعنی کسی عربی کی کوئی قط نامی محبوبہ تھی، عاشق نے قط کی رونے کی آواز سنی تو کہا "اَجِدُ قَطِ بَكَتْ" یعنی یہ کیا ہے کہ میں قط کو روتی ہوئی پا رہا ہوں۔ (ص ۲۴)

۲۲/۲ وَبَيْنَ رِخْوِ الخ کی تقدیر یہ ہوسکتی ہے۔ اے وَمَا بَيْنَ رِخْوٍ وَّ الشَّدِيْدِ

خَمْسَةُ أَحْرُفٍ يَجْمَعُهَا تَرْكِيبُ لِنْ عُمَرُ۔ یعنی شدت و رخو کے مابین پانچ حروف ہیں جن کا مجموعہ لِنْ عُمَرَا (یعنی اے عمر نرم ہو جا) ہے — سَبْعُ عُلُوٍ۔ عُلُو میں عین کا ضمہ و کسرہ دونوں ہے، اس سے صفت استعلا، اور سبع سے سات حروف مستعلیہ مراد ہیں جن کا مجموعہ خُصَّ۔ ضَغْطٍ قِظْ ہے۔ خُصَّ۔ بضم الخاء، بانسوں سے بنا ہوا مکان۔ ضَغْطٍ۔ بمعنی تنگی۔ قِظْ قَاظَ بِالْمَكَانِ سے امر ہے یعنی قیام کر۔ مجموعہ کا معنی یہ ہے "تو بوقت حرارت اور گرمی (کبھی) بانس کے تنگ (اور معمولی) مکان میں قیام کر"۔ یعنی زاہدانہ اور مجاہدانہ زندگی گزار۔ حضرت ابو وائل شقیق بن سلمہؒ جو کبار تابعین اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے اصحاب میں سے تھے ان کی بابت عبدالملک بن عمیر فرماتے ہیں کہ ان کا بانسوں کا ایک چھوٹا سا مکان تھا، جس میں وہ خود اور ان کا گھوڑا دونوں رہتے تھے، جب جہاد میں جاتے تو اسے ختم کر جاتے اور جب واپس آتے تو پھر بنا لیتے۔

۲۳ :۔ صَادٌ اور طَاءٌ اور لُبٌّ تینوں میں حذف تنوین برائے وزن ہے مُطْبَقَةٌ میں فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہے۔ لُبٌّ بمعنی عقل تقدیر ذِی لُبٍّ ہے بمعنی صاحب عقل، مجموعہ کا معنی یہ ہے۔
"جاہل عقلمند سے بھاگ گیا"۔

صفاتِ غیر متضادہ

صفاتِ متضادہ کے بیان سے فارغ ہو کر غیر متضادہ کو شروع فرما رہے ہیں، جیسا کہ ماقبل میں گذر چکا ہے کہ یوں تو کم از کم لَيْسَ غَيْرَهٗ کے درجے میں ہر چیز کی ضد ہو سکتی ہے، ضد سے کوئی شئے خالی نہیں، مگر یہاں مراد وہ اضداد ہیں جو معتبر ہوں اور واضع نے ان کے نام بھی رکھے ہوں۔

۲۴
۵

صَفِيرُهَا صَادٌ وَّزَايٌ سِينٌ
قَلْقَلَةٌ قُطْبُ جَدٍ وَّاللِّينُ

۲۵
۶

وَاوٌ وَّيَاءٌ سَكَنَا وَانْفَتَحَا
قَبْلَهُمَا وَالِانْحِرَافُ صُحِّحَا

۲۶
۷

فِي اللَّامِ وَالرَّا وَبِتَكْرِيرٍ جُعِلْ
وَلِلتَّفَشِّي الشِّينُ ضَادًا اسْتَطِلْ

ت ۲۴/۵ :- (اور) ان (حروف) کے صفیر صاد اور زا، سین ہیں (اور حروف) قلقلہ قُطْبُ جَدٍ ہیں اور لین (کے حروف)

ت ۲۵/۶ :- ایسے واؤ اور یا ہیں کہ دونوں ساکن ہوں اور ماقبل دونوں کے مفتوح ہو، اور انحراف صحیح کر دیا گیا ہے۔

ت لخ :- لاَم اور راَ میں اور (راَ) تکریر کے ساتھ مقرر کی گئی ہے اور تفشی کے لیئے شین ہے، اور ضاد کو استطالت سے پڑھ۔

تی :- ۱ صَفِیْر — صَفِرَ (ض) ہونٹوں سے سیٹی بجانا، درا زاور حروف سے خالی آواز کو لغت میں صفیر کہتے ہیں، جیسے چڑیوں اور بعض پرندوں کی ہوتی ہے۔ اصطلاح میں۔ حرف کی ادائیگی کے وقت ایک تیز آواز مثل سیٹی کے نکالنا، یہ صفت زاَ، سیَن، صاَد میں ہے، چنانچہ صاد میں آواز مُرغابی کی آواز کے مشابہ اور زاَر میں مشابہ نحل کے اور سیَن میں مثل جراد ڈنڈی کے ہوتی ہے (نہایتہ ص۵)

ملا علی قاریؒ کی رائے پر صفیر وہ آواز ہے جو سانس کے ساتھ ثنایا کے درمیان سے نکلتی ہے۔ اور یہ صفت جہر کے سبب زاَ میں قوی تر ہے، سیَن میں اس سے کم اور صاَد میں بہ سبب استعلاء، اطباق سیَن سے بھی کمتر۔

"تمہید" میں ہے کہ صفت صفیر بھی قوی صفت ہے، ان میں صاَد صفت استعلاء، و اطباق کے سبب قوی تر ہے، اور زاَ بہ سبب جہر قوۃ میں صاد کے ہم مرتبہ ہے، اور سیَن حروف صفیریہ میں سب سے ضعیف ہے، لہٰذا اس بات کی کوشش کرنی چاہیئے کہ سیَن میں یہ صفت زیادہ ہو بمقابلہ زاَ کے کیونکہ زاَ کو صفت جہر واضح کر دیتی ہے، اور زاَ میں صفت صفیر صاد کے مقابلہ میں زیادہ کرنے کی سعی کرے، کیونکہ صاد صفت اطباق کی وجہ سے ظاہر اور واضح ہو ہی جاتی ہے۔ (کذا فی نہایتہ ص۵)

باقی چھبیس ۲۶ حروف غیر صفیرہ ہیں، جن کو بعض حضرات جرسیہ بھی کہتے ہیں، یعنی ان کی آواز صاف نکلتی ہے جس میں سیٹی کی مشابہت نہیں

ہوتی۔

۲۔ **قلقلہ**:۔ لغوی معنی اضطراب اور تحرک کے ہیں، یعنی ہلانا حرکت دینا۔ اصطلاحاً معنی ہیں ـــــ حرف کو ادا کرتے وقت آواز مخرج میں اتنی قوت سے ٹھہرے کہ مخرج اور حرف میں سختی کے ساتھ جنبش پیدا ہوجائے۔ اس کے حروف قُطْبُ جَدٍ ہیں، بحالت سکون ان کی ادائیگی کے وقت زبان اور ہونٹوں میں یک گونہ حرکت پائی جاتی ہے۔

سخاوی ؒ کہتے ہیں کہ ان کو حروف قلقلہ اس لیے کہتے ہیں کہ ان میں زبان کو حرکت ہوتی ہے، حتی کہ بحالت وقف ایک قسم کی آواز سننے میں آتی ہے۔

دانی ؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایسے حروف ہیں کہ ان کے مخارج میں تنگی پائی جاتی ہے، اور جب ان پر وقف کیا جاتا ہے تو ان کے ساتھ منہ سے ایک اور آواز نکلتی ہے، نیز فرماتے ہیں کہ قلقلہ کے دو۲ معنی ہیں ۱۔ وہ آواز جو خشک چیزوں میں سے ان کے کھٹ کھٹاتے اور بجاتے کے وقت نکلتی ہے۔ ۲۔ حرکت دینا۔ اور اس نام کی دو وجہیں ہیں۔ ۱۔ ان کی آواز باقی تمام حروف سے زیادہ سخت ہے۔ ۲۔ جب یہ ساکن ہوتے ہیں تو حرکت کی معمولی سی بو پیدا کئے بغیر ان کی آواز اچھی طرح ظاہر نہیں ہوتی اور یہ اس لئے ہے کہ ان میں جہر اور شدت دونوں جمع ہیں، پس جہر سے سانس میں اور شدت سے آواز میں بندش اور رکاوٹ ہوجاتی ہے، اسی لیے ان کی ادا میں متکلم کو تنگی پیش آتی ہے اور بغیر تکلف کے ان کا اظہار مشکل ہوجاتا ہے، یہاں تک کہ ان کے اظہار کی غرض سے ان میں ایسی حالت پیدا کرنے کی حاجت پیش آتی ہے جو حرکت کے مشابہ ہوتی ہے نہ کہ حقیقتاً حرکت، پس ان حروف کو ساکن سے متحرک یا مشدّد بنا دینا سخت غلطی ہے)۔

ان پانچوں حروف میں سے قاف زیادہ مشہور ہے کیونکہ اس کو علماء اور اہلِ فن نے بالاتفاق حرفِ قلقلہ بتایا ہے، باقی چار کو اکثر علماء نے قلقلہ کا حرف شمار کیا ہے نہ کہ تمام اہلِ فن نے، شاطبیہ میں ہے ـــــ "وَاَعْرَفُهُنَّ الْقَافُ کُلٌّ یَعُقُّهَا" سخاوی لکھتے ہیں کہ اہلِ ادا کے قول پر قلقلہ کے بارے میں قاف اصل ہے کیونکہ اس میں سینے کی طرف سے چڑھنے والی آواز کی سختی اور تنگی باقی چار کی نسبت زیادہ محسوس ہوتی ہے۔

صاحب فوائد مکیہ لکھتے ہیں: قاف میں قلقلہ واجب باقی چار حروف میں جائز ہے۔

صاحب حواشی مرضیہ علیٰ فوائد مکیہ لکھتے ہیں: یعنی قاف میں قلقلہ بالاتفاق معتبر ہے کیونکہ بہ نسبت حروف طبجد کے قاف میں بوجہ استعلاء و قوت شدت کے بہت زیادہ ظاہر ہے، آگے لکھتے ہیں:

"جائز بمعنی اختیار نہیں بلکہ بمعنی اختلاف ہے کیونکہ بہ نسبت قاف کے ان میں قلقلہ کم ہے، جیسا کہ "صاحب الرعایہ" کی عبارت سے ظاہر ہے، فرماتے ہیں قلقلۃ القاف اکمل من قلقلۃ غیرہ لشدۃ ضغطہ" پس اس کمی اور ضعف کی طرف کسی نے توجہ کی اور حروف طبجد میں قلقلہ کا اعتبار کیا اور کسی نے اس ضعف کی طرف توجہ نہ کی، اس وجہ سے قلقلہ کا اعتبار نہ کیا لیکن حروف طبجد میں قلقلہ کی نفی کسی قول سے ثابت نہیں الخ (حواشی مرضیہ ونہایتہ) مبرد نے کاف کو بھی قلقلہ میں شمار کیا ہے (شرح شاطبیہ لملا علی قاری صـ۲۲۷) لیکن اس کو قاف سے ... ہے ... کہ قاف میں رکاوٹ اور تنگی کاف سے زیادہ ہے (انتہیٰ)

قلقلہ یا لقلقہ ان کا نام اس لئے ہے کہ بوقت سکون (خواہ سکون وضعی ہو یا وقفی) ان کی ادا میں نَبرَہ کا جیسی آواز ظاہر ہوتی ہے (شرح شاطبیہ لملا علی قاری ص۲۲) نبرہ ایسی آواز کو کہتے ہیں جو پستی کے بعد بلند ہوتی ہے ۔ حروف قلقلہ میں جو متحرک آواز ہوتی ہے وہ کس طرح ہوتی ہے؟ صاحب خلاصۃ البیان لکھتے ہیں :۔ " وَھِیَ صَوْتٌ یحدث لانفکاکٍ دفعیٍّ بعد التصاقٍ محکمٍ " یعنی یہ ایک ایسی آواز ہے جو مضبوطی سے ملنے کے بعد اچانک جدائی سے پیدا ہوتی ہے ـــــ اس طرح پر کہ آپ دونوں ہاتھوں کی ہتھیلیوں کو باہم مضبوطی سے ملائیں (تشبیک کی صورت نہ ہو) پھر اچانک الگ کریں تو "پٹ" کی آواز سنیں گے یہی آواز قلقلہ ہے ۔

حروف قلقلہ میں قلقلہ بالمبالغہ یعنی خوب واضح اور ظاہر کرنا چاہیئے حتی کہ دوسرا بھی سن سکے ، اگر صرف خود ہی سن سکا تو اسے قلقلہ نہ کہا جائیگا (کما قال شیخ حجازی فی شرحہ) صاحب نہایۃ بھی اسی طرح لکھتے ہیں :۔

" فلا تتأتی القلقلۃ الا بالجھر البالغ فمن اکتفٰی باسماع نفسہ فقط لا یقال انہ اتی بالقلقلۃ وانما یقال انہ ترک القلقلۃ " (نہایۃ القول) کیونکہ جہر کی ادنیٰ تعریف یہ ہے کہ دوسرا بھی سن لے ، صرف خود ہی سن لینا جہر نہیں ۔

قلقلہ صفات لازمہ میں سے ہے جو بہرحال ان پانچوں حروف میں پائی جائے گی ، ہاں مختلف حالتوں میں فرق ہوگا ، یعنی جب یہ حروف ساکن بسکون وقفی ہوں گے تو ان میں قلقلہ اَبْیَنْ یعنی اس کا ظہور ساکن بسکون وضعی واصلی سے زیادہ ہوگا ۔

یعنی یہ وسط میں واقع ہوں گے جیسے اَبْوَاب میں بَ اَلنَّجْدَیْنِ

میں جیم مَدَّ دُنا میں دال خَلَقْنَا میں قاف ، اور اَطْوَارًا میں طاء یا کنارے اور آخر میں آویں گے جیسے لَمْ یَلِدْ میں با لَمْ یَخْرُجْ میں جیم لَقَدْ میں دال مَنْ یُّشَاقِقْ میں قاف اور لَا تُشْطِطْ میں طا — تو ان حروف قلقلہ متطرفہ (کنارے اور آخر میں آئے ہوئے) میں اس صفت کا اظہار زیادہ ہوگا بہ نسبت متوسط کے۔ ھٰکذا قال الاستاذ ابوالحسن شریح رحمہ اللہ فی کتابہ "نہایۃ الاتقان فی تجوید القرآن" والمبرّد (نشر ج ۱ صـ۲۰۲)

اور متحرک ہوں تو بھی یہ صفت ادا ہوتی ہے لیکن حرکت کی وجہ سے اظہار نہیں ہوتا، جیسے خَلَقَكُمْ وغیرہ (کما فی المغنی)

سکون وقفی کی صورت میں قلقلہ بالمبالغہ کے بارے میں خود ناظم رح آئندہ شعر ۳۹ میں فرماتے ہیں۔

وَبَيِّنَنْ مُقَلْقَلًا اِنْ سَكَنَا
وَاِنْ يَكُنْ فِي الْوَقْفِ كَانَ اَبْيَنَا

اور سب سے زیادہ اس صفت کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب یہ حروف مشدّد ہوں اور ان پر وقف کیا جائے مگر ایسی صورت قلقلہ کی آواز تشدید کی تاخیر اور جماؤ کے بعد ہوگی۔

ان پانچوں حروف کے علاوہ باقی چوبیس حرفوں کو مستقرہ کہتے ہیں (شرح شاطبیہ لملاعلی قاریؒ صـ۲۷)

۱۳۔ لین — لغوی معنیٰ ہے نرم ہونا (ضدّا الخشونۃ) اصطلاحاً حرف کے ادا کرتے وقت ایسی نرمی کا پایا جانا کہ اگر اس حرف میں مد کرنا چاہیں تو کر سکیں، یہ صفت واؤ اور یاء ساکن ماقبل مفتوح کی ہے جیسے اَوْ خَيْنَا واؤ لین کو ہونٹوں سے اور یاء لین کو زبان اور تالو کے درمیان سے ادا کرنا چاہیئے۔ واؤ لین کی ادائیگی میں غفلت سے واؤ مجہول ہو جاتا ہے

اسی طرح یاءِ لین کبھی غفلت سے یاءِ مجہول ہو جاتی ہے جو غلط ہے، عرب میں کوئی حرف اور کوئی حرکت مجہول نہیں اس لیے احتیاط کرنا چاہیئے۔

حرف لین ان کا یہ نام اس لئے ہے کہ یہ نرمی سے ادا ہو جاتے ہیں مخرج پر گراں نہیں ہوتے۔

اگرچہ بوجہ رخو، لین میں نرمی پائی جاتی ہے لیکن حرف لین میں ان کی ادائیگی کے وقت جس قسم کی نرمی اور خاص کیفیت ہوتی ہے وہ رخو کی صفت میں نہیں ہوتی، چنانچہ واؤ، یاء مشدّدہ و متحرکہ میں یہ بات نہیں جو صفت لین کی ادا میں ہے، ان دونوں حرفوں میں ماقبل کی حرکت موافق نہ ہونے کے باعث اگرچہ مد نہیں، پر اس صفت کی وجہ سے مد کی صلاحیت ضرور پائی جاتی ہے، جس طرح واؤ اور یاء، مدہ میں مدیت کی صفت پیدا ہو جاتی ہے صفت لین اگرچہ ضعیف ہے لیکن ہے ممیزہ (تنویر المرآت)

۱۲ انحراف :۔ لغوی معنی ہے ہٹنا، پھرنا، مائل ہونا، اصطلاحاً حرف کا اپنے مخرج سے گذر کر دوسرے حرف کے مخرج تک پہنچ جانا، یہ صفت لام اور راء کی ہے۔ [المنحرف حرفان لام وراء وفاقاً لمکی (شرح شاطبیہ لملا علی قاریؒ ص۴۲) پس لام تو زبان کی نوک تک پہنچ جاتا ہے جو راء کا مخرج ہے، اور راء نون کے مخرج سے گذر کر لام کے مخرج تک پہنچ جاتی ہے (اسی لئے توتلے آدمی سے بجائے را کے لام ادا ہوتا ہے، اور جیسا کہ بعض بچوں سے بھی ہو جاتا ہے کہ وہ "روٹی" کو "لوٹی" کہتے ہیں۔

سیبویہ کی عبارت یہی بتاتی ہے اور جمہور کے نزدیک بھی یہی ہے نیز ناظمؒ اسی کو صحیح قرار دیتے ہیں (العقد الفرید ص۲۲)۔

حافظ ابو شامہ اور نحاۃ (بصریین) نیز اکثر مصنفین اور شعراء صرف لام کو منحرفہ کہتے ہیں، [انہیں میں سے ابن حاجب اور علامہ دانیؒ بھی ہیں، اور راء کو منسوب کیا ہے کوفیین کی طرف (شرح شاطبی لملا علی قاریؒ ص۴۲)

ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں:۔

" وحرفا الانحراف اللام والراء على الصحيح وقيل اللام فقط ونسب الى البصريين وسميا بذلك لانهما انحرفا عن مخرجهما حتى اتصلا بمخرج غيرهما "

یعنی صحیح یہی ہے کہ حروف منحرفہ دو ہیں لام و را۔ بعض یعنی بصریین نے صرف لام کو منحرفہ کہا ہے، کیونکہ دونوں اپنے مخرج (اور صفت) سے ہٹ کر دوسرے حرف کے مخرج (وصفت) سے متصل اور منتقل ہو جاتے ہیں (نشر ۱ صـ ۲۰۴)

چنانچہ لام اصلاً تو رخوہ ہے لیکن اس کی ادا میں زبان اور آواز دونوں شدت کی طرف منتقل ہو جاتی ہیں کیونکہ نہ تو یہ خروج صوت کو روکنے میں شدیدہ کی طرح قوی ہے اور نہ ہی رخوہ کی طرح بکلی خروج ہوتا ہے، اسی لئے یہ بین الشدة والرخوة (یعنی متوسط) ہے۔

اور را میں آواز نون کے مخرج سے (جو را سے قریب تر ہے) منتقل ہو کر لام کے مخرج کی طرف پہنچ جاتی ہے جبکہ لام کا مخرج نون کے مخرج سے بعید تر ہے (چنانچہ جب زیادہ میلان ہو جاتا ہے تو عجلت میں باہم منقلب ہو جاتے ہیں)، اسی وجہ سے ان دونوں حرفوں کو منحرفہ کہتے ہیں۔

ع۵ تکریر:۔ لغوی معنی لوٹانا، ایک سے زائد بار کرنا۔ اصطلاح میں ـــ حرف کی ادا میں زبان کو لرزہ ہو کر اس کی ایک ہی آواز کا متعدد آوازوں جیسا ہو جانا۔

یہ صفت صرف را میں ہے۔ را متحرکہ میں رعشہ ولرزہ کم اور ساکنہ میں زیادہ ہوتا ہے، اس کی آواز دوہری آواز کے مشابہ ہوتی ہے نہ حقیقتاً دوہری نہیں ہوتی، نیز یہ صفت را کی ذاتی ہے، یہ مطلب نہیں کہ اس میں خود تکرار پیدا کی جائے ورنہ را مخففہ سے دو را اور مشددہ سے

جائز رائیں بن جائیں گی، اس سے پرہیز کرنا چاہیے۔ ناظمؒ نے آگے چل کر جو یہ فرمایا ہے وَأَخْفِ تَكْرِيرًا إِذَا تُشَدَّدْ، اس کا یہ مطلب نہیں کہ صفت تکریر کو بالکلیہ معدوم کر دیا جائے، کیونکہ ایسا کرنے میں بالآخر راء حروف شدیدہ میں سے ہو جائے گا۔ جبکہ یہ متوسطہ اور بینیہ ہے۔

ناظمؒ نے جو بحالت تشدید اخفاء تکریر کو کہا ہے تو مطلب یہ ہے کہ اس کو کئی راء ہو جانے سے اہتمام کے ساتھ بچایا جائے (ھکذا قال المرعشی) صفت تکریر سے راء میں ایک قوۃ پیدا ہو گئی، اسی لئے امالہ کے سلسلے میں بمقابلہ دیگر حروف، راء کو خصوصیت حاصل ہے، چنانچہ يَنْصُرُكُمْ اور يُشْعِرُكُمْ میں تو (القرأت ابو عمرو بصریؒ) اسکان راء ہے اور يَجْمَعُكُمْ میں نہیں ہے، اسی طرح لَا يَضُرُّكُمْ میں ادغام يُمْسِكُمْ سے زیادہ مستحسن ہے اور مَا رِدْ اور غَارِمْ کے الف میں امالہ ہے لیکن غَالِبٌ اور طَالِبٌ میں نہیں (آخری تین الفاظ قرآن میں نہیں ہیں)۔

علامہ جعبریؒ اور علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ راء کو مکرر کہنا ایسا ہی ہے، جیسے غیر ضاحک انسان کو بالقوی ضاحک کہہ دیتے ہیں، کہ گو وہ بالفعل یعنی فی الحال نہیں ہنس رہا ہے مگر اس میں ہنسنے کی قابلیت اور صلاحیت ضرور ہے۔ صاحب نہایۃ فرماتے ہیں۔

"وھو صفۃ لازمۃ للراء و معنی وصفہ بالتکریر کونہ قابلاً لہ فیجب التحرز عنہ لان الغرض من ھذہ الصفۃ ترکھا وفی المرعشی نقلاً عن الرعایۃ والراء حرف قابل للتکریر الذی فیہ (ص۵۴)

صاحب نہایۃ آگے لکھتے ہیں:-

" فھذہ الصفۃ یجب ان تعرف لتجتنب لا لیوتی بھا وذلک کالسحر لیعرف لیجتنب "۔

خلاصہ یہ کہ اس صفت کو احترازی ماننا ہے نہ کہ ادائی ۔ (ھکذا ایضاً فی شرح الشاطبیۃ لملا علی قاریؒ ص۴۶)

لیکن :۔ حقیقتاً یہ صفت رآر کی حد اعتدال تک ادائی ہے اور ممیز ہے، ورنہ اگر قطعی طور پر اسے احترازی اور اجتنابی مانیں گے تو رآر کو اس کے مجانس سے ممتاز کرنا مشکل ہو جائے گا، اور علامہ مرعشیؒ کی عبارت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے، نیز یہ بات اس کے تلفظ میں ہر وقت ظاہر ہے جو غور کرنے سے معلوم ہو سکتی ہے۔

اور ناظمؒ کے قول " واخف تکریرا" سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ رآر میں تکریر کی صفت موجود بھی ہے نہ یہ کہ محض لیاقت وصلاحیت کے درجہ میں ہے، کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ اخفا کا اطلاق اسی چیز پر ہوتا ہے جو موجود ہو۔

صاحب "تنویر المرات" فرماتے ہیں :۔

جب تکریر زیادہ ہو جاتی ہے تو بجائے ایک رآر کے کئی را ہو جاتی ہیں لہذا قوۃ تکریر سے رآر کو ادا کریں اور نفس تکرار سے احتراز کریں اور اگر تکریر والی قوت نہ ادا کی گئی تو بجائے رآر کے وآو ہو جائے گا ۔"

آگے صحیح تکریر کی ادائیگی کی صورت بتاتے ہوئے لکھتے ہیں :۔

تکریر صحیح ادا ہونے کی صورت یہ ہے کہ رآر کی صفت توسط میں افراط و تفریط نہ ہونے پائے، کیونکہ اگر رآ میں پوری شدت ہو گئی تو رآ مکرر ہو جائے گی، اور اگر پوری رخاوت ادا کی تو بجائے رآ کے واو ہو جائے گا اس لئے چاہیئے کہ رآ ادا کرتے وقت جب نوک زبان رآ کے مخرج میں مضبوطی سے لگ جائے تب زبان کو مخرج سے (یعنی تالو سے) جدا کریں اور صفت توسط کا خیال رکھیں۔ (ھکذا قال الجعبری کما ذکرہ فی نھایۃ ص۵۵)

علامہ جعبریؒ بھی تکرار سے بچنے کا طریقہ وہی بتاتے ہیں جو اوپر مذکور ہوا (دیکھئے نہایۃ القول المفید ص۵۵)

ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں :۔

" والحروف المکرر ھو الراء۔ قال سیبویہ وغیرہ ھو حرف شدید جری فیہ الصوت لتکررہ الخ ــ آگے لکھتے ہیں۔ وظاھر کلام سیبویہ ان التکریر صفۃ ذاتیۃ فی الراء والی ذلک ذھب المحققون فتکریرھا فی اللفظ " انتھی۔

یعنی خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سیبویہ اور دیگر محققین کے نزدیک تکرار رَا کی صفت ذاتی ہے، البتہ اظہار تکرار سے بچانا چاہیئے، خصوصاً جبکہ مشدد ہو، کیونکہ تکرار کو عیب فی القراءۃ شمار کیا جاتا ہے۔ ناظمؒ فرماتے ہیں۔ میں نے ایسے ہی پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں (نشر ج اص۲۰۴)

۱۶۔ تفشی ــ لغوی معنی ہیں انتشار، کشادگی اور پھیلنا، اصطلاحاً حرف شین کی ادائیگی کے وقت ہوا کا منہ میں پھیلنا اور طاء کے مخرج تک پہنچ جانا، یہ صفت صرف شین کی ہے، اس کے ادا میں بان اور تالو کے درمیان سے ایک ہوا نکلتی ہے (ہکذا فی التمہید)

علامہ مرعشیؒ "رعایہ" سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں :۔

" التَّفَشِّیْ رِیْحٌ زَائِدَۃٌ تَنْتَشِرُ فِی الْفَمِ عِنْدَ النُّطْقِ بِا لشِّیْنِ الْمُعْجَمَۃِ۔ الخ یعنی تفشی ایک زائد ہوا ہے جو شین معجمہ کی ادائیگی کے وقت منہ میں پھیلتی ہے۔

علامہ شاطبیؒ اور ابن الجزریؒ کے نزدیک بھی تفشی صرف شین کی صفت ہے، " وَشِیْنٌ بِالتَّفَشِّیْ تَعَمَّلاً "

ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں :۔

" وَحُرُوْفُ التَّفَشِّیْ = ھُوَ الشِّیْنُ اِتِّفَا قًا لِاَ نَّہٗ تَفَشّٰی فِیْ مَخْرَجِہٖ

حتی اتصل بمخرج الطاء، واضاف بعضهم الیها الفآء، والضاد
وبعض: الرآء، والصاد، والسین، والیاء، والثاء، والمیم"
یعنی حرف تفشی بالاتفاق صرف شین ہے .... اور بعض نے فآ
(حافظ ابو عمر صاحب درر الافکار) اور ضاد (عند بعض العلماء) کا اضافہ کیا
اسی طرح بعض نے رآ، صاد، سین، یآ، ثآ (مکی صاحب الرعایہ) اور
میم کا بھی اضافہ کیا ہے (ج ۱ صـ ۲۰۵)

شین کے علاوہ حروف میں تفشی محض لغۃً ہے یعنی انتشار الریح
ہوا کا پھیلنا، حقیقتاً واصطلاحاً نہیں ـــــــ ثآ اور شین کی تفشی
یہ ہے کہ اس میں ہوا پھیلتی ہے رآ کی یہ ہے کہ اس میں تکریر ہے، اور سین
وصاد میں بھی صفیر کی بناء پر ہے، اور ضاد میں استطالت کی ہے یعنی اس کی
تفشی یہ ہے کہ یہ لام کے مخرج تک متصل ہوجاتی ہے (کما سیأتی) ـــ
فا میں تافف کی اور میم غنہ کی بناء پر ہے (قیاساً علی المیم، نون میں بھی
ہونا چاہیئے)

خروج اور انتشار ریح میں مذکورہ بالا حروف مشترک ہیں لیکن چونکہ
یہ انتشار شین میں سب سے زیادہ ہے اس لئے علماء فن اس کی تفشی پر متفق
ہیں اور باقی میں نسبتہً کمی کی بناء پر اس صفت کے ساتھ موصوف نہیں کیا
(مرعشی) (دیکھئے نہایۃ القول المفید من کتب الفن)

۷ استطالت:۔ لغوی معنی امتداد اور درازی کے ہیں ـــ
اصطلاحاً ـــ حرف کی آواز کا شروع حافۂ لسان سے آخر حافۂ لسان
تک بتدریج دراز ہونا۔ حتی کہ لام کے مخرج تک پہنچ جائے۔

ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں:۔

"والحروف المستطیل ـــ ھی الضاد لانہ استطال عن
الفم عند النطق بہ حتی اتصل بمخرج اللّام" (ج ۱ صـ ۲۰۵)

لیکن یہ لام کے مخرج تک اتصال علی سبیل التخیل ہے، نہ کہ حقیقتاً

یہ کیفیت درازی مد (اصلی نہ کہ فرعی) کی سی ظاہر ہو۔ مگر واضح رہے کہ حروف مد کی درازی اور جریان صوت فی نفسہ وذاتہ ہے، چنانچہ یہی وجہ ہے کہ یہ حروف ممدودہ زیادتی اور کمی (یعنی طول، توسط، قصر) کو قبول کر لیتے ہیں، علی قاریؒ شرح شاطبیہ میں لکھتے ہیں۔

" واما الممدودۃ فجری فی ذاتہ ولذا قبل الزیادۃ والنقصان " یعنی حروف ممدودہ میں جریان صوت ذاتی ہے اسی وجہ سے زیادتی اور نقصان کو قبول کر لیتے ہیں ۔ اور ضاد کے علاوہ حروف کو قصیرہ کہتے ہیں (ص ۲۶)

اور ضاد کی درازی فی محلہ ہوتی ہے جس کی ایک حد ہے، جبکہ حروف مد کا کوئی مخرج محقق نہیں، ان میں درازی ہوائی ہوتی ہے جس کا انقطاع بغیر ہوا کے انقطاع کے نہیں ہوتا۔

فائدہ:۔ ضاد کی درازی حرف مد سے کم ہوگی لیکن حرکت کی مقدار سے زائد ہوگی، حرف مد اور ضاد کی درازی میں جیسا کہ ابھی گذرا فرق یہ ہے کہ حرف مد میں درازی صوت فی نفسہ ہے اور ذات میں فی محلہ ہے، اسی درازی صوت کو استطالت کہتے ہیں۔

استطالت، ضاد کے لئے ایسی صفت لازمہ ہے کہ اسی پر ضاد کی صحت موقوف ہے، اکثر لوگوں سے یہ صفت اس وجہ سے ادا نہیں ہوتی کہ بجائے کنارۂ زبان ڈاڑھ سے لگانے کے ـــــ سرا زبان کو جڑ ثنایا علیا سے لگا کر آواز کو پُر کرتے ہوئے ضاد ادا کرتے ہیں، اور صفت شدت ادا کر دیتے ہیں جو منافی استطالت ہے، اسی وجہ سے بجائے ضاد کے دال پُر ادا ہو جاتی ہے، اور غضب تو یہ ہے کہ عوام تو

عوام، خواص بھی اس غلطی میں مبتلا ہیں اور اسی کو صحیح باور کرتے ہیں۔

ضاؔد کو ظاؔ اور داؔل سے بچانے اور صحیح پڑھنے کی ترکیب یہ ہے کہ نوک زبان ظاؔ اور داؔل کے مخرج سے جدا کر کنارۂ زبان کو ڈاڑھ سے لگاتے ہوئے صفت استطالت کے ساتھ ضاؔد ادا کریں اور بوجہ صفت اطباق زبان کو تالو سے منطبق رکھیں۔

ضاؔد کا مشابہ ظاؔ ہونا منافی صحت نہیں بلکہ یہی ضاؔد صحیح ہے اس لئے کہ مثل صاؔد، سیؔن کے ضاؔد کو ظاؔ سے مشابہت ہے، چنانچہ صاحب الرعایہ مکی رح اس کے متعلق فرماتے ہیں۔ " وَالضَّادُ يُشْبِهُ لَفْظُهَا بِلَفْظِ الظَّاءِ " یعنی ضاؔد ادا میں ظاؔ کے مشابہ ہے۔ لیکن — یہ دلیل عینیت کی نہیں ہے کیونکہ تشابہ کو تغایر لازم ہے، بلکہ یہ مشابہت کی دلیل ہے، پس ضاؔد کا ظاؔ کے مشابہ ہونا صفت ذاتی ہے، اگر اس تشابہ سے احتراز کیا گیا تو ضاؔد صحیح کبھی ادا نہیں ہو سکتا، بعض ناواقف سمجھتے ہیں کہ بوجہ عدم قدرت مجبوراً ظاؔ کے مشابہ ادا کرنے کی اجازت دی گئی ہے، حالانکہ ایسا بالکل نہیں ہے، لہٰذا ضاؔد کو داؔل مفخمہ اور ظاؔ سے بچانے کی امکانی کوشش کرنی چاہیئے اور کسی ماہر قاری سے ضاؔد کو مشق کر کے صحیح کر لینا چاہیئے۔

عوام کو ضاؔد کی ادائیگی میں جو دشواری ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حرف عرب کے سوا کسی دوسری زبان میں نہیں (تنویر المراٰت) حرف ضاؔد کی مفصل تحقیق میں رسالہ " ضیاء الارشاد فی تحقیق الضاد " ملاحظہ فرمائیں۔

ناظم رح کے بیان کردہ صفات ختم ہوگئیں۔

علامہ شاطبی رح نے بجائے اِذلاق، اصمات اور لین — کے مد ہوا اور علت بیان کی ہیں۔

مد :۔ یعنی درازی، یہ صفت حرف مدہ کی ہے، ان کو ہر جگہ کم از کم ایک الف کے برابر کھینچنا واجب ہے ورنہ حروف غائب ہو جائیں گے اور بڑا نقصان لازم آئے گا، اسی لئے ان کو حروفِ مدہ کہتے ہیں، اس بارے میں الف اصل ہے اور باقی دو اس کی فروع۔

ھوا :۔ یعنی حلق اور منہ سے ہوا کا خارج ہونا، یعنی حروف کا ہوا سے تعلق زیادہ رکھنا، یہ صفت بھی تینوں حروف میں مدہ میں ہے، (مکی رح) دانی رح ابن حاجب رح اور ابن مالک رح کے نزدیک ہوا، صفت صرف الف کی ہے مگر تحقیق یہی ہے کہ تینوں حروف مدہ ہیں، اس کی ضد کو المتحیزہ کہتے ہیں (شرح شاطبیہ ملا علی قاری رح ص۲۷)

علت :۔ (یا اعتلال) بیماری اور مزاج میں تغیر اور تبدیلی کا ظاہر ہونا، یہ صفت اَوِیْءٌ کے چار حروف میں ہے، عند القراء چار ہیں اور عند النحاۃ تین ہیں (ایضاً)

چنانچہ واؤ اور یاء تو الف سے بدلتے رہتے ہیں اور ہمزہ وَا یٌ کے تینوں ہی حروف سے بدلتا رہتا ہے، ایسے ہی الف، یاء وغیرہ سے بدلتا رہتا ہے، نیز ہمزہ میں ابدال و تسہیل و حذف کی تبدیلی بھی جاری ہے، اور وَا یٌ کے حروف میں جو تبدیلیاں ہوتی ہیں وہ علم صرف کے جاننے والوں پر واضح ہیں۔

اب تک مشہور و معروف صفات بیان ہوئیں۔

بعض نے یہ چار صفات اور بیان کی ہیں ۱ تفخیم ۔ ۲ ترقیق ۳ بُحّۃ ۴ نفخ ۔

تفخیم :۔ موٹا کرنا (تسمین الحرف) یعنی حرف کی آواز سے منہ کو

بھر دینا۔ یہ دس حروف میں ہے جو قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ لَاَبِی میں جمع ہیں، ان میں سے سات مستعلیہ بہر حال اور مستعلیہ میں کے چار مطبقہ سب سے زیادہ۔

اور باقی تین خاص خاص حالت میں پُر ہوتے ہیں۔ لامِ اللہ کی تفخیم تعظیماً تمام مفخمات میں سب سے زیادہ ہے، اور رَا کی سب سے کم، اس طرح زیادتی اور کمی کی ترتیب یہ ہے۔ لَطْ۔ صَضَظَ۔ قَغْ۔ خَ۔ رَ۔ اور ان پُر حرفوں کی تفخیم بھی اپنے ماقبل کے حرف کے اعتبار سے کم اور زیادہ ہوگی، یعنی جیسے حرف کے بعد ہوگا اُسی درجہ میں پُر ہوگا۔

ترقیق :۔ یعنی باریک کرنا (تفخیم کی ضد) یہ اُن مذکورہ بالا دس کے ماسوا میں ہے۔ اداءً تو ان دونوں (یعنی تفخیم و ترقیق) پر اجماع ہے، البتہ مستقل صفت کے اعتبار سے اختلاف ہے۔

بُحّہ :۔ گلے کا گھٹنا اور آواز کا سخت اور موٹا ہونا، یہ صفت صرف حاء (حلقی) میں ہے (مگر قصداً بہت زیادہ نہ گلا گھونٹا جائے، اور نہ ہی سختی ہو اور نہ ہی موٹا، کیونکہ گلا گھوٹنے سے حرف کی ادائگی کا کیا علاقہ)

نفخ :۔ پھونک مارنا یعنی بوقت ادائیگی حرف پھونک اور ہوا کا نکلنا۔ یہ ذ ز ضظ کے چار حروف میں ہے۔

تحقیق شعر ۱۲۲ :۔ قُطبٌ۔ جَدٌ (بتثلیث القاف) میں قاف کا ضمہ مشہور ہے۔ قطب بمعنی مدار (ما یدور علیہ الامر) اور قطب الرحی بھی اسی سے ہے یعنی چکی کی درمیانی کل، جَدٌّ بمعنی بخت و بزرگی، اصلاً بتشدید الدال ہے، تخفیف بضرورت ہے

قطب جد، کے معنی ہیں مدار عظمت و بزرگی۔ وَاللِّیْنِ مبتدا ہے، خبر آگے شعر ۲۵ میں ہے۔ اصل ہے۔ حرفا لین

۲۵:- وَالِانْحِرَافُ صُحِّحَا۔ اس کا تتمہ شعر ۲۶ میں آرہا ہے، صُحِّحَا کا الف اطلاقیہ ہے، نائب فاعل ضمیر ہے جو راجع الی الانحراف ہے۔

۲۶:- فِی اللَّامِ وَالرَّاءِ، حذف ہمزہ فی الرَّاءِ ضرورتاً ہے وَبِتَکْرِیْرٍ جُعِلْ۔ جُعِلَ کی ضمیر قرب کے سبب راء کے لئے ہے۔ نیز چونکہ صفت تکریر اسی میں ہے نہ کہ لام میں۔ وَلِلتَّفَشِّیْ الشِّیْنِ یہ کلام باب قلب سے ہے یعنی التَّفَشِّیْ لِلشِّیْنِ تھی۔ ضَادًا اِسْتَطِلْ تقدیم مفعول (ضَادًا) بوجہ الحصر ہے۔ اِسْتَطِلْ۔ اِسْتِطَالَۃٌ کا امر ہے۔

ناظم رحمۃ اللہ علیہ نے "تمہید" میں تیرہ[۱۳] صفات مزید درج فرمائی ہیں، جن میں سے بعض کا تو ادا سے تعلق ہے مگر اکثر کا تعلق محض صرف سے ہے، ہم انھیں بخوف طوالت ترک کرتے ہیں۔

صفات قویہ و ضعیفہ

جیسا کہ تعداد صفات کے بیان میں گذرا کہ جہر، شدت، استعلا، اطباق اصمات اور لین کے سوا کل صفات مفردہ (غیر متضادہ) قویہ ہیں اور باقی ضعیفہ۔

صفات قویہ میں بعض کی قوت بعض سے زیادہ ہے، سب سے قوی قلقلہ، اس کے بعد شدت، اس کے بعد جہر، پھر تفشی اور صفیر کا درجہ ہے۔ پھر اطباق اس کے بعد استعلا۔ ان سب کے بعد

اِصمات، استطالہ، تکریر، انحراف کا مرتبہ ہے۔

باعتبار تعداد صفات

صفات کی تعداد کے اعتبار سے حروف کی تین ۳ قسمیں ہیں:-

۱۔ پانچ ۵ صفات والے ـــــ ایسے حروف پندرہ ۱۵ ہیں جو فَحَثَّہٗ خَکَتَ اَمْنَعَ ذَاظُغَ میں جمع ہیں، ہر حرف میں کم سے کم پانچ صفات کا پایا جانا بلا کمی اور زیادتی کے ضروری ہے، کیونکہ صفات متضادہ سے کوئی ۱ حرف بچا ہوا نہیں ہے۔

۲۔ چھ ۶ صفات والے ایسے حروف تیرہ ۱۳ ہیں جو زَ سَصَ شَلُ وَیَ ضَ قُطُبُ جَدٍّ میں جمع ہیں، پانچ متضادہ میں سے اور ایک غیر متضادہ میں سے۔

۳۔ سات ۷ صفات والے یہ صرف حرف رَا ہے کہ اس میں غیر متضادہ میں سے دو ۲ صفتیں، انحراف اور تکریر پائی جاتی ہیں۔

باعتبار قوت وضعف حروف کے اقسام

قوت اور ضعف کے اعتبار سے حروف کی پانچ قسمیں ہیں:

۱۔ اَقْوٰی یعنی سب سے زیادہ قوت والے۔ یہ ضَقُ طَظْ کے حروف ہیں۔

۲۔ قوی جو صَدُّغَ رِجْزُ کے حروف ہیں۔

۳۔ اَضْعَفُ۔ وہ فَہَنُ حَثَّہٗ میں مرکب ہیں۔

۴۔ ضعیف۔ اس کا مجموعہ لِیُثَبُّوشُ ہے۔

۵۔ متوسط۔ ایسے حروف عَذَّ بَتُّ اَخَالَکَ میں مرکب ہیں ـــــ

وقد نظم بعضهم ذلك فقال ؎

اقوی الحروف الطاء وضاد معجمة
والظاء ثم القاف وهی الخاتمة
قویها جیم ودال ثم راء
صاد وزای ثم غین قررا
واوسط همزة وباء تا الف
خاء وذال عین کاف ثم قف
واضعف الحروف ثاء حاء
والنون والمیم وفاء هاء
ضعیفها سین وشین لا م
والواو والیاء هی الختام

(نہایۃ القول)

حرف کی پانچ قسمیں جان تو اے نوجواں!
وہ قوی، اقوی، ضعیف، اضعف میانہ ہیں عیاں
مجھ سے سن لے تو ابھی تفصیل سب کی صاف صاف
سب سے قوت میں ہیں زائد طا و ظا و ضاد و قاف
جیم و دال و را و زا و نیز دیگر صاد و غین
ہیں قوی الحرف ان کو یاد کر اے نورِ عین
آٹھ ہیں حرف میانہ ہمزہ الف و با و ذال
عین و خا و کاف و تا ہیں ضبط کر اے خوش خصال

سب سے زیادہ ضعف جن میں ہے وہ چھ ہیں اے فہیم
ثا و حا و فا و ہا ہیں بعد ان کے نون و میم
سین لام و واو یا و نیستر، شین معجمہ
ہیں ضعیف الحرف ہے تقسیم کا اب خاتمہ
(خلاصۃ التجوید)

مذکورہ بالا حروف کی اقسام خمسہ، صفات قویہ اور ضعیفہ کی تعداد پر موقوف ہیں، یعنی جس حرف میں جس قدر زیادہ صفاتِ قویہ ہوں گی اسی قدر وہ حرف زیادہ قوی ہوگا، اور جس قدر زیادہ ضعیف ہوں گی اسی قدر وہ حرف زیادہ ضعیف ہوگا۔

پس اقوی وہ حروف ہوں گے جن میں حقیقتاً کل صفات قویہ ہوں جیسے طا میں۔ یا حکماً جیسے ضاد، ظا، قاف میں۔ اور قوی وہ حروف ہونگے جن میں قویہ زیادہ ہوں اور ضعیفہ کم جیسے، صُدَّ غَ رِجْزٌ کے حروف اور حروف اضعف میں حقیقۃً کل ضعیفہ ہوں گی جیسے فا میں یا حکماً جیسے مَنْ حَثَّہٗ کے حروف میں، اور حروف ضعیفہ میں زیادہ ضعیفہ ہوں گی اور کم قویہ جیسے لِیُشَوِّسَ کے حروف میں، اور حروف متوسطہ میں دونوں صفتیں حقیقۃً مساوی ہوں گی یا حکماً جیسے عَذَبْتُ اَخَاکَ کے حروف میں ـــــ (خلاصۃ التجوید)

حروف میں امتیاز

حروف صفات لازمہ میں متحد ہوں تو مخرج سے امتیاز ہوتا ہے اور جب مخرج میں متحد ہوں تو صفات سے ممتاز ہوتے ہیں، اور کبھی مخرج اور صفت دونوں سے اور کبھی ماقبل کی حرکت سے۔ پس حروف کے باہمی امتیاز کی یہ چار صورتیں ہیں۔

مخرج کے ذریعہ ممتاز ہونے والے حروف یہ ہیں:۔ ث، ح، ہ اور ت، ک۔ اور ن، م۔ اور ج، د۔ کہ صفاتِ لازمہ میں متحد ہیں مگر ہر ایک کا مخرج علیحدہ علیحدہ ہے۔

اور الف، واؤ، یاء مدہ کہ ان تینوں میں فرآء اور سیبویہ کے نزدیک تمایز بالمخرج ہے کہ الف کا مخرج اقصیٰ حلق ہے، اور یاء کا مخرج بیچ زبان اور اوپر کا تالو ہے، اور واؤ کا مخرج دونوں ہونٹ ہیں۔ اور خلیل کے نزدیک بھی ان میں ایک قسم کا تمایز بالمخرج ہے، یعنی الف کا مخرج حلق کی خالی جگہ اور یاء مدہ کا مخرج منہ کی خالی جگہ اور واؤ مدہ کا مخرج ہونٹ کی خالی جگہ ـــــ اور تمایز بالحرکت بھی ہے یعنی ان میں سے ہر ایک اپنے مجانس سے اپنے ماقبل کی حرکت سے ممتاز ہوتا ہے کیونکہ یاء کی ادا میں انخفاض صوت ہوتا ہے، بسبب ماقبل کے کسرہ کے اور واؤ کی ادا میں انضمام شفتین ہوتا ہے بوجہ ماقبل کے ضمہ کے اور الف کی ادا میں انفتاح فم ہوتا ہے ماقبل کے مفتوح ہونے کی بنا پر۔

اور جب حروف متحد فی المخرج ہوں تو صفت سے ممتاز

ہوں گے جیسے :۔

(ء ۔ ھ) کہ ہمزہ میں جہر اور شدت ہے اور ہا میں ہمس اور رخو۔ باقی صفات میں یہ دونوں مشترک ہیں ۔

(ع ۔ ح) کہ عین ممتاز ہے حا سے جہر اور توسط کے ساتھ باقی میں اشتراک ۔

(غ ۔ خ) کہ غین میں جہر اور خا میں اس کی ضد۔ باقی صفات میں اشتراک ۔

(ج ۔ ش ۔ ي غیر مدہ) کہ جیم، شین سے جہر و شدت اور قلقلہ کے ساتھ اور یا سے شدت اور قلقلہ کے ساتھ۔ اور شین ۔ یا سے تفشی اور ہمس کے ساتھ ممتاز ہیں۔ اور یہ تینوں استفال ۔ انفتاح اصمات میں ۔ اور جیم۔ یا جہر میں ــــ اور شین یا، رخو میں متحد ہیں

(ط ۔ د ۔ ت) کہ طا، دال سے بوجہ استعلا و اطباق کے اور تا سے بوجہ جہر اور قلقلہ کے بھی ممتاز ہے ــ یہ تینوں شدت و اصمات میں ۔ اور طا دال جہر اور قلقلہ میں اور تا دال استفال اور انفتاح میں متحد ہیں ۔

(ص ۔ س ۔ ز) کہ صاد، سین سے استعلا، و اطباق کے ساتھ اور زا سے ہمس استعلا و اطباق کے ساتھ اور سین زا سے ہمس کے ساتھ ممتاز ہے۔ یہ تینوں رخو، اصمات، صفیر میں، اور سین زا استفال، انفتاح میں مشترک ہیں۔

(ث ۔ ذ ۔ ظ) کہ ثا کو ذال سے ہمس کے ساتھ امتیاز ہے اور ظا سے استفال انفتاح کے ساتھ اور تینوں رخو اور اصمات میں اور

ذال، ظا جہر میں متحد ہیں۔

(ب، م، و غیر مدہ) کہ با میم سے شدت اور قلقلہ اور واو سے اذلاق کے ساتھ بھی ممتاز ہے، اور میم واو سے توسط اور غنہ، اور اذلاق کے ساتھ ـــــ اور سب جہر، استفال، انفتاح میں اور با میم اذلاق میں متحد ہیں ـــــ اور فی الواقع ان میں ایک قسم کا تمایز بالمخرج بھی ہے، جیساکہ بیانِ مخارج میں معلوم ہوا۔

جب فرا کے نزدیک ل، ن، ر، کا مخرج ایک ہے تو ان میں تمایز بالصفت ہونا چاہیئے ـــ لہٰذا معلوم ہو کہ را دونوں میں ممتاز ہے تکریر کے ساتھ اور لام، نون سے انحراف کے ساتھ اور صفات متضادہ میں تینوں اور انحراف میں لام، را متحد ہیں۔

برمذہب سیبویہ اور خلیل ض، ف، ق، ل، ن، ر ایسے حروف ہیں کہ ان میں سے ہر ایک اپنے غیر سے مخرج اور صفت دونوں کے ذریعہ ممتاز ہیں، یعنی نہ مخرج میں اپنے غیر کے ساتھ متحد ہیں اور نہ کل صفاتِ لازمہ میں۔

آگے حروف کی صفات کا نقشہ دیا جاتا ہے

نمبر شمار	حروف تہجی	اسماء حروف	مخارج عامہ	مخارج	صفات لازمہ متضادہ					صفات لازمہ غیر متضادہ	صفات عارضہ
۱	ا	الف و اخت آں	جوفیہ	جوف	مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مدیہ	مدیہ، ممالہ، مرققہ، مفخمہ
۲	ء	ہمزہ	حلقیہ	اقصیٰ حلق	مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مسہلہ
۳	ھ	ہاء			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۴	ع	عین		وسط حلق	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۵	ح	حاء			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۶	غ	غین		ادنیٰ حلق	مجہورہ	رخوہ	مستعلیہ	منفتحہ	مصمتہ		مفخمہ
۷	خ	خاء			مہموسہ	رخوہ	مستعلیہ	منفتحہ	مصمتہ		مفخمہ

٨	ق	قاف	لہاتیہ	اعلیٰ اقصیٰ لسان مع اوپر کا تالو	مجہورہ	شدیدہ	مستعلیہ	منفتحہ	مصمتہ	مقلقلہ	مفخمہ، مدغمہ
٩	ک	کاف		ادنیٰ اقصیٰ لسان مع اوپر کا تالو	مہموسہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
١٠	ج	جیم	شجریہ	وسط زبان مع اوپر کا تالو	مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مقلقلہ	مرققہ
١١	ش	شین			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	متفشیہ	مرققہ
١٢	ی	یاء			مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	لینیہ، مدیہ	مرققہ، مدیہ
١٣	ض	ضاد	حافیہ	حافہ لسان مع اضراس علیا	مجہورہ	رخوہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ	مستطیلہ	مفخمہ
١٤	ل	لام	طرفیہ	ادنیٰ حافہ لسان مع مسوڑھے کے جو اسکے محاذی ہے	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	منحرفہ	مغلظہ، مدغمہ
١٥	ن	نون		سرا زبان مع مسوڑھے کے	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	مغناۃ	مرققہ، اخفاۃ، مدغمہ
١٦	ر	راء		سرا زبان اور کچھ پشت مع اوپر کا تالو	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	منحرفہ مکررہ	مرققہ
١٧	ط	طاء	نطعیہ	سرا زبان مع اصول ثنایا علیا	مجہورہ	شدیدہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ	مقلقلہ	مفخمہ
١٨	د	دال			مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مقلقلہ	مرققہ، مدغمہ
١٩	ت	تاء			مہموسہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مدغمہ

۲۰	ص	صاد	اسلیہ	طرف لسان مع ثنایا علیا و سفلی	مہموسہ	رخوہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ	صفیریہ	مفخمہ
۲۱	س	سین			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۲۲	ز	زا			مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ
۲۳	ظ	ظا	لثویہ	طرف لسان مع اطراف ثنایا علیا	مجہورہ	رخوہ	مستعلیہ	مطبقہ	مصمتہ		مفخمہ
۲۴	ذ	ذال			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مدغمہ
۲۵	ث	ثا			مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ		مرققہ، مدغمہ
۲۶	ف	فا	شفویہ	ثنایا علیا کا سرا اور نیچے کے ہونٹ کی تری	مہموسہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ		مرققہ
۲۷	و	واؤ		دونوں ہونٹ تمام نہ ملکر بیچ کھلا رہ کر	مجہورہ	رخوہ	مستفلہ	منفتحہ	مصمتہ	مدہ، لینیہ	مرققہ، مدیہ
۲۸	ب	با	شفویہ	دونوں ہونٹوں کی تری	مجہورہ	شدیدہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	مقلقلہ	مرققہ، مدغمہ
۲۹	م	میم		دونوں ہونٹوں کی خشکی	مجہورہ	متوسطہ	مستفلہ	منفتحہ	مذلقہ	مذلقہ	

بَابُ مَعْرِفَةِ التَّجْوِيْدِ

۲۷/۱ وَالْاَخْذُ بِالتَّجْوِيْدِ حَتْمٌ لَازِمٌ
مَنْ لَّمْ يُجَوِّدِ الْقُرْاٰنَ اٰثِمٌ

ت :- اور تجوید کا حاصل کرنا ضروری (اور) لازم ہے، جو شخص قرآن بغیر تجوید کے پڑھے وہ گنہگار ہے۔

۲۸/۲ لِاَنَّهٗ بِهٖ الْاِلٰـهُ اَنْـزَلَا
وَهٰكَذَا مِنْهُ اِلَيْنَا وَصَلَا

ت :- اس لئے کہ شان یہ ہے (اس قرآن کو) اللہ تعالیٰ نے اس (تجوید) ہی کے ساتھ نازل کیا ہے اور اسی طرح (یعنی تجوید ہی کے ساتھ) اُس (اللہ تعالیٰ) سے ہم تک پہنچا ہے۔

ش :- علم تجوید کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ علم تو فی نفسہٖ فرض کفایہ ہے مگر عمل اس پر فرض عین ہے،

علم تجوید کی دو قسمیں ہیں: ایک تفصیلی یعنی تجوید کے جملہ مسائل کلیہ و جزئیہ کا علم ——— یہ علم بالاتفاق فرض کفایہ ہے، دوسرے اجمالی یعنی بوقت قرأت قرآن تجوید کے بعض اُن ضروری قواعد کا علم جن کے بغیر قرآن پاک کی صحت بقدر ضرورت ناممکن ہو ——— یہ فرض عین ہے اسکا حاصل کرنا ہر مکلف پر فرض ہے،

فرضیتِ عمل تجوید کا ثبوت کتاب، سنت اور اجماع تینوں سے ہے، کتاب اللہ سے ثبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا ؕ

یعنی قرآن کو ترتیل اور تبیین سے پڑھو، قال البیضاوی ای جوّدہ تجویداً رأس المفسرین سیدنا حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اس کی تفسیر تجوید الحروف و معرفۃ الوقوف سے کی ہے،

محض امر بالفعل پر اقتصار نہیں فرمایا بلکہ اس کے اہتمام اور عظمت شان کو ظاہر کرنے کیلئے نیز ترغیب و تاکید کے طور پر مصدر کو بھی ذکر فرمایا۔ تاکہ قرآن میں تدبر و تفکر کیلئے معاون ہو، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی طرح قرأت فرماتے تھے۔

ثبوت بالسنۃ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے رُبَّ قَارِیٍ لِّلْقُرْآنِ وَالْقُرْآنُ یَلْعَنُہٗ یعنی بہت سے لوگ قرآن کی قرأت اس حالت میں کرتے ہیں کہ قرآن ان پر لعنت کرتا ہے، یہ حدیث عام ہے اور ذیل کی تین جماعتوں کو شامل ہے: ۱۔ جو قرآن کے حروف کو غلط پڑھیں ۲۔ جو تفسیر و معانی میں تحریف سے کام لیں، ۳۔ جو احکام و مسائل قرآن پر عمل نہ کریں، اور ظاہر ہے کہ منجملہ قرآن کے اعمال و احکام میں سے ایک عمل اور حکم ترتیل و تجوید اور کما حقہٗ اس کی تلاوت بھی ہے۔

حضرت شاہ عبدالعزیزؒ ورتل القرآن کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ:
"لغۃً ترتیل کے معنیٰ ہیں "واضح اور صاف صاف پڑھنا" اور شریعت میں سات چیزوں کی رعایت کا نام ترتیل ہے، ان میں سے چار یہ ہیں

۱۔ ہر ہر حرف کو اس کے مخارج سے مع رعایت صفات ادا کیا جائے کہ ہر ہر حرف کی آواز دوسرے سے بالکل ممتاز اور جدا رہے اور طاء کی جگہ تا اور ضاد کی ظا و زا ادا ہو،
۲۔ حرکات ثلثہ کو خوب صاف معروف ادا کرنا کہ ایک کی جگہ دوسری حرکت کا وہم نہ ہو جائے،
۳۔ وقوف کی رعایت کرنا تاکہ وصل و قطع بے موقع ہو کر کلام کے مفہوم و مطلب میں تغیر و تبدیلی کا وہم نہ ہو،
۴۔ تشدیدات و مدات کا ان کے مواقع پر پورا پورا لحاظ رکھنا اس سے کلام الٰہی کی

عظمت ظاہر ہوتی ہے اور تاثیر میں بھی مدد ملتی ہے۔

حضرت علامہ شبیر احمد صاحب عثمانی رحمۃ اللہ علیہ ارشاد باری وَقَالَ الرَّسُوْلُ یٰرَبِّ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوْا هٰذَا الْقُرْاٰنَ مَهْجُوْرًا ـــــــ کی تفسیر میں فرماتے ہیں: آیت میں اگرچہ ذکر صرف کافروں کا ہے تاہم قرآن کی تصدیق نہ کرنا، اس میں تدبر نہ کرنا، اس پر عمل نہ کرنا، اس کی تلاوت نہ کرنا، اس کی تصحیح قرات کی طرف توجہ نہ کرنا، اس سے اعراض کرکے دوسری لغویات اور حقیر چیزوں کی طرف متوجہ ہونا سب صورتیں درجہ بدرجہ ہجران قرآن کے تحت داخل ہو سکتی ہیں، نیز حضرت زید بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ان اللہ یحب ان یقرأ القرآن کما انزل (اخرجہ ابن خزیمہ فی صحیحہ، نشر ۱ صـ۲۰۸) یعنی اللہ تعالیٰ اس بات کو پسند کرتے ہیں کہ قرآن اسی طرح پڑھا جائے جس طرح نازل ہوا ہے۔

نیز آنحضورؐ کا ارشاد ہے: لا یجاوز حناجرھم ای لا یقبل ولا یرتفع (لاَن) من قرأ القرآن علی غیر ما انزل اللہ تعالیٰ ولم یراع فیہ ما اجمع علیہ فقراءتہ لیست قرآنا وتبطل بہ الصلوٰۃ ـــــــ

کما قررہ ابن حجر فی الفتاوی وغیرہ

شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ مراد لا یجاوز حناجرھم سے وہ لوگ ہیں جو قرآن میں تدبر و تفکر نہیں کرتے اور اس کے احکامات پر عمل نہیں کرتے، اور بلاشبہ ایک عمل قرأت بالتجوید بھی ہے۔ (ھکذا قال الشیخ الشعرانی فی الکبریت الاحمر فی بیان علوم الشیخ الاکبر) ـــــــ حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ایک مرفوع روایت میں آیا ہے کہ وہ خود ایک شخص کو قرآن پاک پڑھا رہے تھے اس نے اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ کو بغیر مد کے پڑھا تو ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ آنحضورؐ نے مجھے اس طرح نہیں پڑھایا اس نے دریافت کیا کہ پھر جناب (صلی اللہ علیہ وسلم) نے کس طرح پڑھایا ہے؟ تو حضرت ابن مسعودؓ نے یہی آیت پڑھی اور

لِلْفُقَرَآءِ پر مد کیا (رواہ الطبرانی فی معجم الکبیر) دیکھئے صرف ایک مد کے ترک پر یہ فرمایا مقامِ عبرت ہے اُن کے لئے جو مد کا تو خیر ذکر ہی کیا بہت سے حروف بھی غائب کر دیتے ہیں نیز تصحیح حروف کو ایک کارِ لغو قرار دیتے ہیں اور ضیاعِ وقت سمجھتے ہیں، یہ ارشادِ نبوی کی صراحتہً خلاف ورزی نہیں تو کیا ہے،

اور یہ فرضیت تجوید صرف نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ تلاوت کی فرضیت مستقل ہے، نماز ہو یا خارجِ نماز دونوں میں فرض ہے۔

قاری قرآن بلا تجوید امام شافعیؒ کے نزدیک فاسق ہے (نہایۃ صہ ۹)

ناظم علامؒ سے کسی نے مسئلہ دریافت کیا کہ اگر کوئی قرآن کا معلم ہو اور خلاف تجوید غلط قرآن پڑھاتا ہو تو آیا وہ اجرت اور تنخواہ کا مستحق ہے؟ فرمایا لا یستحق الاجرۃ، تنخواہ کا حقدار نہیں ہے۔

نیز فرمایا: اگر کوئی شخص تجوید کے بغیر قرآن پڑھے وہ اپنی اس نافرمانی کے باعث گنہگار ہے (الحواشی الازھریۃ الجزریۃ)

ثبوت بالاجماع یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک زمانہ سے آج تک بغیر کسی اختلاف کے امت کا اجماع تجوید کے وجوب پر رہا ہے ——— یہ ایک قوی اور زبردست حجت اور دلیل ہے۔

اور فرضیت تجوید کے ذکر میں ناظمؒ منفرد نہیں ہیں بلکہ مصنف "الموضح" ابو عبداللہ نصر بن الشیرازی اور فخر رازی نے بھی ایسا ہی ذکر کیا ہے اور "اتقان" میں حافظ جلال الدین سیوطیؒ نے اور "لطائف الاشارات" میں حافظ احمد القسطلانی الخطیب نے، اور علامہ نویری نے اپنی شرح "طیبہ" میں ذکر کیا ہے اور ناظمؒ کی موافقت کی ہے، نیز اس سے قبل ابن ابی طالب مکیؒ اور علامہ دانیؒ وغیرہ بڑے بڑے شیوخ نے ایسا ہی لکھا ہے ——— (نہایۃ)

حکم تجوید سے متعلق یہ چند نصوص اختصار کے ساتھ ذکر کی گئیں ومن اراد الاکثار من ذلک نلیراجع شرح الجزریہ وغیرھا۔

مذکورہ بالا تصریحات سے جب فرضیت تجوید کا ثبوت ہوگیا تو لامحالہ ترک پر گناہ ہوگا
کما قال صاحب "خلاصۃ البیان" "فلما ثبت امر اللہ تعالیٰ بالترتیل ای
التجوید وجب الاخذ بہ و لزم الاثم علی ترکہ لاسیما لمن لا
یبالی شانہ" (ص۵)

"من لم یجود القرآن اثم" کی دلیل یہ ہے کہ "لانہ بہ الالٰہ
انزلا" قرآن کا نزول بھی تجوید ہی کے ساتھ ہوا ہے، ارشاد باری ہے وَرَتَّلْنٰهُ
تَرْتِيْلًا ای نزلنہ بالترتیل ای بالتجوید، یعنی ہم نے قرآن کو ترتیل
وتجوید ہی کے ساتھ نازل کیا ہے، وھکذا منہ الینا وصلا اور اسی ترتیل
وتجوید والی کیفیت کیساتھ اللہ تعالیٰ سے ہم تک پہنچا ہے، اس کی کیفیت یہ ہے
کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن پاک کو لوح محفوظ پر نازل فرمایا، پھر وہاں سے جبرئیل علیہ السلام
نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچایا، پھر آپ سے صحابہؓ نے اور ان سے تابعین
نے، اور ان سے تبع تابعین نے اور ان سے سلسلہ بسلسلہ مشائخ نے وہلم جرا
اُن سے ہم نے ترتیل کیساتھ سیکھا ہے،

اور ترتیل عام ہے جو تجوید اور تحسین حروف اور مخارج وصفات کی تبیین
نیز اسکے جملہ متعلقات کو شامل ہے جو قریش کے اس لغت میں معتبر ہیں جسمیں قرآن
مجید نازل ہوا جیسا کہ ارشاد باری ہے وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا بِلِسَانِ
قَوْمِهٖ الخ

تجوید کے خلاف پڑھنے کو لحن کہتے ہیں، لحن کی دو قسمیں ہیں، لحن جلی (واضح
غلطی)، لحن خفی (پوشیدہ غلطی)۔ لحن جلی ایسی غلطی جو لفظ کو پیش آئے اور اس
سے معنی بگڑ جائیں اس کی سات صورتیں ہیں (۱) حرکات میں تغیر کردینا، (۲)
ایک حرف کے بجائے دوسرا حرف پڑھنا، (۳) ساکن کو متحرک کردینا (۴) متحرک
کو ساکن کردینا (۵) مقصور کو ممدود کردینا (۶) ممدود کو مقصور کردینا، (۷) حرکا
کو مجہول کردینا کہ صاف پتہ نہ چلے کہ کونسی حرکت ادا کی ہے یہ حرام ہے، لحن جلی کا

بعض صورتوں میں فسادِ معنیٰ لازم آتا ہے جیسے فی تظلیل بجائے فی تضلیل کے۔ اور بعض میں لفظ موضوع کا اہمال جیسے خَتِفَ الْخَتَفَہ بجائے خَطِفَ الْخَطْفَۃ کے، ان دونوں صورتوں میں گناہ لازم ہے اس سے بچنا فرض ہے۔ لحن خفی (چھوٹی غلطی) یہ ایسی غلطی ہے جسے غیر مجود نہیں سمجھ پاتا، یہ صفات محسنہ یعنی وہ صفات جو حروف میں حسن و زینت پیدا کرنیوالی ہیں جیسے ادغام، اخفا، قلب، مد، ترقیق یا تفخیم اور تسہیل وغیرہ ان کے ترک کرنے یا بے موقع ادا کرنے سے پیدا ہوتی ہے۔ یہ خفی اس لئے ہے کہ اسے ماہرین ہی معلوم کر سکتے ہیں، یہ مکروہ ہے حرام نہیں مگر احتراز اور احتیاط اس سے بھی ضروری ہے، اس سے بالخصوص اہل زبان سامع کو تنفر ہوتا ہے، اسے حرام کہنے میں تنگی میں ڈالنا لازم آئے گا جو وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ——— اور لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا کے خلاف ہے، ان خرابیوں کا وبال پڑھنے والے کی طرف رجوع کرے گا اور سننے والے کی طرف بھی بشرطیکہ علم اور قدرت رکھتے ہوئے ساکت رہے۔

تحقیق: شعر ۲۷ :- اَلْاَخْذُ الف لام عوض مضاف الیہ کا ہے ای اخذ القاری۔ بالتجوید میں باء زائدہ ہے اور تجوید اخذ کا مفعول ہے۔ لازم و حتم میں حقیقت اور مجاز دونوں جمع ہیں (کما قال بعض الشراح الشافعیہ) بلکہ اس سے وَاجِبٌ عَلَيْهِمْ مُحَتَّمٌ (ماسبق) کی طرح وجوب اصطلاحی یا کفائی مراد ہے، بعض صحیح نسخوں میں مَنْ لَّمْ يُصَحِّحْ ہے، مَنْ موصولہ ہے جو متضمن معنی شرط ہے، "اٰثِمٌ" ای فَهُوَ اٰثِمٌ، فا کا حذف از قبیل "مَنْ يَعْمَلِ الْحَسَنَاتِ اَللّٰهُ يَشْكُرُهَا" ہے، فَهُوَ کا حذف ضرورتاً ہے، القرآن حسب قاعدہ ابن کثیر مکی لغۃً نقل ہے نہ کہ ضرورۃً، لَازِمٌ اور اٰثِمٌ کا اشباع ضرورتاً ہے۔

ش ۲۸ :- لَا رَیْبَ فِیْہِ ہا ضمیر شان ہے یا اس کا مرجع قرآن ہے، بِہٖ ہا تجوید کے لئے اور مِنْہُ کی ضمیر اللہ کے لئے ہے، انزلا اور وَصَلَا ہر دو کا الف اطلاقیہ ہے۔

۲۹/۳ وَهُوَ اَيْضًا حِلْيَةُ التِّلَاوَةِ
وَزِيْنَةُ الْاَدَاءِ وَالْقِرَاءَةِ

ت :- اور وہ (تجوید) تلاوت کا زیور (بھی) ہے اور ادا اور قراءۃ کی زینت (بھی) ہے،

ش :- جیسا کہ ابھی اوپر گزرا کہ تجوید فرض اور ضروری تو ہے ہی علاوہ ازیں اس میں خوبی یہ ہے کہ تلاوت میں زینت وحسن، اور ادا و قراءۃ میں رونق آجاتی ہے، کلام الٰہی کی خوبیوں کو اس سے چار چاند لگ جاتے ہیں۔

تلاوت قرأۃ مسلسل کا نام ہے جیسا کہ اوراد و وظائف والے کرتے ہیں، اور ادا اخذ عن الشیوخ کو کہتے ہیں اور قراءۃ عام ہے دونوں کو شامل ہے، پھر ادا کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے، ۲۔ اس کے برعکس، اول متقدمین کا طریق ہے، اور ثانی متاخرین کا۔ بعض پہلے طریق کو بہتر کہتے ہیں اور بعض دوسرے کو، ملا علی قاریؒ طریق ثانی کو اولیٰ اور اپنے زمانے کے لحاظ سے اقرب الی الحفظ قرار دیتے ہیں، اور حق یہ ہے دونوں طریقوں کو جمع کرلیا جائے، اس طرح کہ پہلے استاذ پڑھے اور شاگرد کامل توجہ اور پوری یکسوئی سے سنے اس طرح کہ پوری طرح کیفیت ادا سے واقف ہوجائے، اس کے بعد اسی طرح شاگرد پڑھے اور استاذ سنے اور جو کچھ قصور وکمی ہو اس پر تنبیہ کرسکے، بندہ کا نیز محققین کا عمل اسی پر ہے۔

انواعِ تلاوت

رفتار کے اعتبار سے تلاوت کے تین مراتب ہیں: ترتیل[1]، حدر[2]، تدویر[3]۔

ترتیل[1] (وتحقیق) یعنی ٹھہر ٹھہر کر اطمینان کیساتھ بغیر عجلت کے پڑھنا۔ یہ ورشؒ (بطریق ازرق)، عاصمؒ وحمزہؒ کے نزدیک مختار ہے۔

حدر[2]: سرعت اور تیزی سے پڑھنا مگر اس طرح کہ حروف بخوبی واضح اور ظاہر ہوں نہ ایک دوسرے سے ملیں اور نہ کٹیں، یہ قالونؒ، مکیؒ، بصریؒ کے یہاں مستعمل ہے،

تدویر[3]: مذکورہ دونوں مرتبوں کی درمیانی حالت سے پڑھنا یہ شامیؒ اور کسائیؒ کے نزدیک پسندیدہ ہے۔

مذکورہ تینوں طریقے جس جس امام کی طرف منسوب ہیں وہ ان کی اکثری عادت کے اعتبار سے ہے ورنہ تینوں طرح پڑھنے کو سبھی حضرات جائز رکھتے ہیں۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ تینوں مراتب اور درجات حدود کے مراتب کے اعتبار سے ہیں، پھر فرماتے ہیں کہ ابن ناظمؒ کا یہ ارشاد ظاہر اور تبادر کے خلاف ہے کہ اسکان و تحریک و تشدید و مد چار دن ترتیل والوں کے لئے کامل اور تدویر والوں کے لئے اس سے کم، اور حدر والوں کے لئے اس سے بھی کم ہوتے ہیں۔

افضل کون ہے؟ ترتیل اور حدر میں سے کونسی نوع افضل ہے؟ اس بارے میں علماء کے درمیان اختلاف ہے، بعض ثانی کی فضیلت کی طرف گئے ہیں یعنی سرعت کیساتھ پڑھنے میں حروف والفاظ زیادہ ہوں گے اور تلاوت زیادہ ہوگی اس میں ثواب کی زیادتی ہے اور تائید و تمسک حاصل کیا ہے ابن مسعودرضی

اللہ عنہ کی اس روایت سے : عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من قرأ حرفا من کتاب اللہ تعالیٰ فلہ بہ حسنۃ والحسنۃ بعشرۃ امثالھا ..... الحدیث (رواہ الترمذی وصححہ)

مگر ناظم علامہ نشر میں فرماتے ہیں کہ " والصحیح بالصواب ما علیہ معظم السلف والخلف وھو ان الترتیل .... مع قلۃ القرأۃ افضل من السرعۃ مع کثرتھا لان المقصود من القرآن فھمہ والتفقہ فیہ والعمل بہ تلاوتہ وحفظہ وسیلۃ الیٰ فھم معانیہ ــــــــــ "

یعنی صحیح اور صواب وہ ہے جس پر سلف و خلف کا سواد اعظم ہے ترتیل باوجود قلت قرأت کے افضل ہے صدر و سرعت کے مقابلہ میں اگرچہ اس میں کثرت تلاوت ہے، کیونکہ مقصود تو قرآن کا فہم، اس کے اندر تفقہ پیدا کرنا اور اس پر عمل ہے، تلاوت وحفظ تو ایک وسیلہ ہے ظہور معانی اور فہم قرآن کا۔

اور اس کی تائید میں ابن مسعودؓ وابن عباسؓ وغیرہ حضرات سے متعدد نصوص بھی وارد ہیں (ص ۲۰۹) بخوف طوالت ترک کرتے ہیں (دیکھئے اتحاف، وشرح جزری لعلی قاریؒ ونہایۃ القول المفید وغیرہا من کتب الفن)

تجوید کی تعریف

۳۰/۴ وَهُوَ اِعْطَاءُ الْحُرُوْفِ حَقَّهَا
مِنْ صِفَةٍ لَهَا وَ مُسْتَحَقَّهَا

۳۱/۵ وَرَدُّ کُلِّ وَاحِدٍ لِاَصْلِهٖ
وَاللَّفْظُ فِیْ نَظِیْرِهٖ کَمِثْلِهٖ

۳۲/۶ مُکَمِّلًا مِنْ غَیْرِ مَا تَکَلُّفٍ
بِاللُّطْفِ فِی النُّطْقِ بِلَا تَعَسُّفٍ

ت ۳۰/۴ : اور وہ (تجوید) حروف کو ان کا حق دینا ہے (یعنی) جو انکی صفات (لازمہ) سے ہے اور ان کے مستحق کا دیدینا ہے،

ت ۳۱/۵ : اور (وہ تجوید) ہر ایک (حرف) کا اس کی اصل کی طرف لوٹا دینا ہے اور (حرف کا) ادا کرنا ہے اس کے مانند (وشبیہ) میں اسی (پہلے حرف) کے مثل ہے،

ت ۳۲/۶ : دراں حالیکہ وہ (قاری) کسی بناوٹ وتصنع کے بغیر (نیز) ادائیگی میں نرمی (وعمدگی) کیساتھ (سختی اور) بے راہ روی اختیار کئے بغیر (تجوید کو) کامل کرنے والا ہو۔

ش : تجوید لغت میں کسی چیز کے عمدہ کرنے اور سنوارنے کے معنی میں ہے اور اصطلاحی تعریف کو شعر نمبر ۳۰ تا ۳۲ کے چھ مصرعوں میں سے پہلے تین میں بیان کیا ہے اور آخری تین مصرعے اس تعریف کا تتمہ ہیں۔ پس فرماتے ہیں کہ ہر حرف کو اس کے مخرج سے نکالیں اور اس کا حق بھی دیں یعنی اس کی صفات لازمہ کو ادا کریں اور اس کا مستحق بھی دیں یعنی صفات عارضہ بھی ادا کریں، صفاتِ لازمہ

جیسے ہمس، جہر شدت، رخو وغیرہ اور صفات عارضہ یعنی جو ان صفات لازمہ ہی سے پیدا شدہ ہیں مثلاً حروف مستفلہ کا باریک ادا کرنا اور مستعلیہ کا پُر پڑھنا وغیرہ، یا اتصال و اجتماع حرف بحرف کی وجہ سے پیدا ہو جیسے اظہار، ادغام، اخفا، قلب وغیرہ۔ (کما سیاتی بیانہ انشاء اللّٰہ)

اور اس تعریف کا نتیجہ یہ ہے کہ ہر ایک حرف کو دوسری اور تیسری جگہ بلکہ ہر جگہ اور ہر موقع پر اسی صحت اور عمدگی سے ادا کریں جس طرح پہلی جگہ ادا کیا تھا، یہ نہ ہو کہ ایک ہی حرف کو ایک دو مواقع میں تو صحت و عمدگی سے پڑھیں اور دوسرے مواقع میں اسی حرف کی ادائیگی دوسرے غلط اور ناپسندیدہ طریقے سے کریں اور یہ بھی نہ ہو ایک نوع تلاوت مثلاً ترتیل میں تو حروف کو خوشنما سے خوشنما تر بنانے کی سعی کریں اور دوسرے نوع تلاوت میں مثلاً حدر میں خلاف قاعدہ اور بغیر مخارج وصفات کی رعایت کے ناپسندیدہ طریقے سے ادا کریں۔

نیز یہ کہ ہر جگہ مخارج وصفات کی مکمل رعایت کریں اور تلفظ و ادائیگی میں تکلف و تصنع سے بھی پرہیز کریں اور حروف کو بجائے کسی قسم کی سختی کے پوری نرمی اور لطافت سے ادا کریں، تجوید کے محاسن اور اس کی خوبیوں کا خیال رکھتے ہوئے ہر طرح کے عیوب سے پاک وصاف رکھیں،

امام المحققین حضرت حمزہ الزیات سے بعض لوگوں نے کہتے ہوئے سنا کہ آپ اس سلسلے میں بہت مبالغہ فرماتے تھے: (ما علمت ان ما کان فوق الجعودۃ فھو قطط، وما فوق البیاض فھو برص وما کان فوق القراءۃ ...... فلیس بقراءۃ (النشر ۱۲۰۷ طنڈ)

یعنی زلفوں میں معمولی سے زیادہ پیچ وخم پیدا ہو جائیں تو وہ "قطط" یعنی الجھے ہوئے بال کہلاتے ہیں اور پسندیدہ نہیں رہتے، اور سفیدی حد سے بڑھکر برص بنجاتی ہے جو ایک بیماری ہے، اسی طرح جو قرات حد اعتدال سے باہر ہو جائے وہ کامل قرات نہیں بلکہ ناقص اور لحن ہے۔

تلاوت کے محاسن

۱ ترتیل یعنی ٹھہر ٹھہر کر تمام قواعد کی رعایت رکھکر پڑھنا، ۲ تجوید یعنی صحیح عربی مخارج سے مع رعایت جمیع صفات لازمہ و عارضہ ادا کرنا، ۳ تبیین یعنی ہر ہر حرف کو واضح اور خوب صاف ادا کرنا، ۴ ترسیل ہر حرف کو پورا پورا کما حقہٗ ادا کرنا، ۵ توقیر مناسب خشوع و خضوع اور وقار کیساتھ پڑھنا، ۶ تحسین عربی لہجہ کے موافق قواعد تجوید کی رعایت کے ساتھ خوش آوازی سے پڑھنا۔

واضح ہو کہ محض تحسین صوت اور لہجے ہی کو اصل تجوید نہ سمجھیں، حدیث اِقْرَاءُوْا الْقُرْاٰنَ بلحون العرب واصواتها الخ (رواہ البیہقی) یعنی قرآن کو عربی لہجوں اور ان کی اصوات میں پڑھو نیز زَیِّنُوا الْقُرْاٰنَ بِاَصْوَاتِکُمْ (رواہ احمد وابوداؤد وغیرہ) یعنی قرآن کو اپنی آوازوں سے زینت دو ——— اسمیں اِقْرَءُوْا اور زَیِّنُوْا بلاشبہ امر ہے جو دال علی الوجوب ہوا کرتا ہے ——— لیکن معلوم ہونا چاہئے کہ لحون اور لہجے سے مراد آجکل کے مروجہ لہجے نہیں ہیں کیونکہ اس سے تکلیف مالایطاق لازم آوے گی اور نصوص قطعیہ کے بالکل خلاف ہوگا کیونکہ لہجہ وہی شخص سیکھ سکتا ہے جسکے اندر نقالی کی قوت بدرجہ اتم یا ایک معتدبہ مقدار میں پائی جاتی ہو اور ایسے لوگ خال خال اور بہت ہی کم ہوتے ہیں اور قرآن میں ہے لَا یُکَلِّفُ اللّٰہُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَھَا اور یُرِیْدُ اللّٰہُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لَا یُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ اور وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ ——— اس طرح کی واضح نصوص ہیں پھر شریعت مطہرہ ایسے امر کو واجب قرار دے جسکی بجا آوری اکثروں کی قوت سے باہر ہو؟ پس

"لحونِ عرب" سے مراد طرزِ طبعی ہے یعنی حروف و حرکاتِ قرآن کو اس طرح ادا کریں جس طرح سلیم الطبع اور ماہر اساتذہ سے حاصل کرنے والے عرب حضرات نہایت لطافت و پاکیزگی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔

پس قواعدِ سیقیہ کا لحاظ کئے بغیر قواعدِ تجوید کی مکمل رعایت رکھتے ہوئے تحسینِ صوت کے ساتھ تلاوت بلاشبہ مستحب و مستحسن ہے عن حذیفۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم (اقرؤا القرآن بلحون العرب، وایاکم و لحون اہل الفسق و الکتابیین وفی روایۃ اہل العشق والکتابیین فانہ سیجئی قوم بعدی یرجعون القرآن ترجیع الغنا والرھبانیۃ والنوح لایجاوز حناجرھم الخ (نسائی و مؤطا) والمراد بالحان العرب القراءۃ بالطبائع والاصوات السلیقۃ وبالحان اہل الفسق الانغام المستفاد من القواعد الموسیقیۃ خلاصہ کلام یہ ہے کہ الحان عرب سے مراد طرزِ طبعی ہے، اور اہل فسق کے الحان سے مراد وہ نغمہ ہے جو موسیقی قواعد سے ترتیب دیا ہوا ہو اور اس کا پابند ہو جس سے بچنے کا حکم فرمایا گیا ہے (المنح الفکریہ)

اور اگر خوش آوازی کی جھونک اور ترنگ میں کبھی آواز کو بہت زیادہ اونچی کریں اور کبھی بہت زیادہ نیچی کریں، کبھی اسی طرح غنہ اخفاء اور مدات میں حد سے تجاوز کریں نیز حدود وقفی میں یکسانی کا لحاظ نہ رکھیں تو جان لیں کہ ایسی تلاوت اور اسکا سننا دونوں بعض صورتوں میں (اگر لحن جلی لازم آرہی ہو تو) حرام اور بعض صورتوں میں (بصورت لحن خفی) مکروہ ہے، جس سے بچنا اور پرہیز کرنا ازحد ضروری ہے۔ الغرض تحسین صوت اور خوش آوازی اسی حد تک مطلوب اور محبوب ہے جس میں تجوید کی پوری پوری رعایت رہے۔

اور یہ دونوں چیزیں محال نہیں ہیں، دونوں جمع ہو سکتی ہیں چنانچہ قرآن کے

خدام میں سلف میں بھی اللہ کے ایسے بندے تھے جو اس دولت سے مالامال تھے اور دونوں نعمتیں انھیں حاصل تھیں، ناظم" نشر ۱۰/۷ اصلاح ۲ پر ایسے ہی دو بزرگوں اور استاذوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ الامام تقی الدین محمد ابن احمد الصائغ المصری" ایک استاذ تجوید تھے انھوں نے ایک روز صبح کی نماز میں پڑھا " وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ " اور اس آیت کو مکرر پڑھا، اس دوران میں ایک چڑیا قراءت سننے کے شوق میں شیخ کے سر کے اوپر اتری، حتی کہ شیخ نے نماز مکمل کر کے اس کی طرف نگاہ اٹھائی تو دیکھا کہ وہ "ھدھد" تھا۔

اسی طرح ایک استاذ شیخ الامام الکبیر ابو محمد عبد اللہ بن علی بن عبد اللہ البغدادی المعروف بہ سبط الخیاط (صاحب المبہج فی القراءات الثمان والکفایۃ فی القراءات الستّ وغیرہما، م ۵۴۱ھ) کا ذکر کیا ہے کہ اللہ تعالی نے انھیں خداداد عطا فرمایا تھا حتی کہ صرف ان کی قراءت سن کر اور ان کے حسن صوت سے متاثر ہو کر یہود ونصاریٰ کی ایک جماعت نے ان کے ہاتھ پر اسلام قبول کر لیا تھا، کہاں تک لکھا جائے، یہ تو سلف کی ایک دو مثالیں ہیں، آج بھی اگر تلاش کریں تو ایسے بہت سے لوگ مل جائیں گے جو اگر ایک طرف انتہائی طور پر خوش آواز ہیں تو دوسری طرف فن پر قابو یاب اور مہارت تامہ رکھنے والے ہیں جنکی قراءت اور آواز کے مقابلہ میں بلا مبالغہ دنیا کی ہر آواز ہیچ معلوم ہونے لگتی ہے،

تلاوت کے عیوب

۱۔ تمطیط یعنی ترتیل میں حد سے زیادہ تاخیر کرنا اس کو تطویل بھی کہتے ہیں یہ مکروہ ہے، اس سے بھی احتراز لازم ہے،

۲۔ تخلیط یعنی حدر میں اتنی جلدی کرنا کہ حروف باہم ملکر گڈمڈ ہو جائیں اس کو اِدْماج بھی کہتے ہیں یہ حرام ہے،

افراط و تفریط سے احتراز ضروری ہے، کیونکہ قراءت مثل خالص سفیدی کے ہے اگر کمی ہوئی تو اسے گندم گونی کہا جائے گا اور اگر حد سے زیادہ ہوگی تو یہ برص بنجاتی ہے جو ایک مرض ہے، کما مر۔

۳۔ ترقیص یعنی آواز کو نچانا، اونچی، نیچی کرنا، اگر یہ حد کے اندر ہے تو مکروہ ورنہ حرام ہے،

۴۔ ترعید: آواز میں کپکپی پیدا کرنا جیسا کہ ٹھنڈک لگنے سے یا کسی تکلیف میں پیدا ہوتی ہے،

۵۔ تطریب: آواز میں ترنم پیدا کرنا اور بغیر مد کے مد کرنا اور مد کی جگہ نہ کرنا اور قرآن کو بطور گانے کے پڑھنا اسے زمزمہ بھی کہتے ہیں (حرام ہے)

۶۔ تحزین: یعنی طبعی اور جبلی آواز کو چھوڑ کر غمگین آواز بنانا جیسا کہ رونے میں آواز ہوتی ہے، یہ بھی ممنوع ہے اس لئے کہ اس میں ریاء ہے۔

۷۔ تقطیع یعنی کاٹ کاٹ کر پڑھنا ایک کلمہ کو دوسرے سے ملا کر پڑھ دینا اور ایسا آوازوں کو ملا کر خوبصورت بنانے کیلئے کرتے ہیں یہ بھی حرام ہے، تلاوت کے عیوب میں سے چند اور صورتیں بھی ہیں مثلاً تنفیش حرکات کو ناقص ادا کرنا، (مکروہ ہے) تمضیغ: حرف کو چبا چبا کر ادا کرنا، (مکروہ ہے) تطنین آواز کو گنگنی بنانا اور ہر حرف میں آواز کو ناک میں لیجانا (اگر یہ طبعی ہو تو مکروہ ورنہ حرام) تمییز ہر حرف

میں ہمزہ ملادینا، (حرام) تو یق بیچ کلمہ پر وقف کرکے ما بعد سے ابتدا کرنا (حرام) عنعنہ
حرف کے ساتھ عین کی آواز ملادینا، ہمہمہ مخفف کو مشدد کرنا یہ سب حرام اور
ممنوع ہے اس سے بچنا اور بچانا واجب ہے (مزید تفصیل کیلئے دیکھئے المنح الفکریہ
ونہایۃ القول)

شعر ۱۲ میں ورد کل واحد لا صلہ میں مخارج کا بیان ہے اور ۱۳
میں صفات کا جبکہ مخارج کی حیثیت ذات کی ہے اور ذات صفات پر مقدم ہوا
کرتی ہے لہٰذا ناظمؒ کو مخارج کا بیان پہلے کرنا چاہئے تھا؟

اسکا جواب یہ ہے کہ واؤ مطلق جمع کیلئے ہے یعنی معطوفین اس حکم میں جمع
و مشترک ہیں۔ واؤ ترتیب کیلئے نہیں ہے، نیز یہ کہ مخارج کے بغیر حروف کا وجود ہی
نہیں ہوتا اس لئے اس کی طرف توجہ ہوتی ہی ہے، اور صفات قدرے دشوار
ہوتی ہیں اس کی طرف سے اکثر بے توجہی برتی جاتی ہے، اس لئے ناظمؒ نے صفات
کو مقدم ذکر کیا تاکہ اشارہ ہوجائے کہ ان کا اہتمام اور توجہ از بس ضروری ہے
اصل جواب وہی ہے جو پہلے گزرا۔

شعر ۱۳ میں نظیر اور مثل دونوں ہم معنی ہیں، اور رَدُّ اللَّفْظِ فِیْ
مِثْلِهٖ بلکہ وَالْحَرْفُ فِیْ شَبِیْهِهٖ انسب تھا، اور نظیر بمعنی مشابہ بھی
ہے اس معنی کی رو سے مطلب یہ ہوگا کہ ایک حرف کو جس طرح پہلی جگہ ادا
کیا جب کوئی دوسرا حرف اسکا مشابہ کسی اور جگہ آجائے تو اس کو بھی اس پہلے
حرف جیسا ادا کرنا چاہئے، جیسے الرحمٰن میں مد کی مقدار ایک الف ہے تو الرحیم
میں بھی یا میں مد کی مقدار ایک الف ہو یا جیسے فی دین اللہ میں فی اور دین
میں یا مدہ کو ایک الف کے بقدر کھینچا ہے تو اللہ کے الف میں بھی اتنی ہی کشش ہو
تاکہ قرات میں مناسبت اور مساوات قائم رہے۔

۳۴/۲ وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ تَرْكِهِ
إِلَّا رِيَاضَةُ امْرِئٍ بِفَكِّهِ

ت: اور اس (تجوید) کی رعایت اور عدم رعایت میں انسان کے جبڑوں (یعنی منہ) سے محنت وریاضت کے سوا اور کوئی بھی فرق نہیں۔

مثلاً: قرآن کو تجوید اور بغیر تجوید پڑھنے میں فرق، صرف کسی ماہر اور حاذق استاذ سے بالمشافہ سنکر زبان سے مشق و محنت کرنے ______ اور نہ کرنے کا ہے، پس جو کسی لائق اور محسن استاذ سے مشق کرلیتا ہے وہ صحیح پڑھ لیتا ہے اور جو نہیں کرتا وہ اس سے محروم رہتا ہے اور قرآن کو نازل شدہ طریقے کے خلاف پڑھتا ہے اس شعر میں ناظمؒ ان لوگوں کا رد فرمارہے ہیں جو محض کتابیں اور چند رسائل سے کام چلانا چاہتے ہیں اور خود کو ماہر سمجھنے لگتے ہیں، یہ تجوید محض مطالعاتی فن نہیں ہے بلکہ ایک مدت دراز تک ماہر اور مشاق اساتذہ سے مسلسل مشق و مزاولت سے حاصل ہوتا ہے البتہ اسکے ساتھ ساتھ کتابوں سے مدد ضرور ملتی ہے اور معلم بننے کیلئے تو ضروری بھی ہے۔

تحقیق ۲۹/۲ :- دونوں مصرعوں کی آخری تا میں دو وجوہ ہیں ۱ کسرہ کا یا سے اشباع ۲ تا کا ہا ساکنہ سے ابدال، وھو: ہا کا ضمہ اکثری ہے سکون بھی جائز ہے، حِلْيَةُ بکسر الحا بمعنی زیور، ممکن ہے کہ مجازاً خوبصورتی کے معنی میں ہو بایں صورت حلیہ و زینۃ ہر دو ہم معنی ہونگے،

۳۲/۲ : مُكَمَّلًا اس میں کسرہ و فتح دونوں ہیں، کسرہ کی صورت میں معنیٰ ہوگا "وہ لافظ و قاری جو ہر حرف کو کامل اور مکمل ادا کرنے والا ہو" اور بصورت فتح معنی ہوگا " وہ (ملفوظ) ہر لحاظ سے کامل اور مکمل ہو، مِنْ غَيْرِ مَا میں مَا زائدہ ہے اور نفی کی تاکید کیلئے ہے، تَعَسُّف لغت میں "بے راہ روی کے معنیٰ میں ہے یعنی تلاوت بے عیب ہو۔

۳۴/۲ : بَيْنَهُ: ۱ یہ اس اَلْفَرْقُ مقدر کا ظرف ہے جو بمعنی اَلْفَارِقُ

ہے اور لیس کا اسم ہے اور شَیئًا مقدر مستثنیٰ منہ ہے اور ریاضۃ مستثنیٰ مفرغ ہے اور مستثنیین کا مجموعہ لیس کی خبر ہے، ۲ اور دوسری ترکیب یہ ہے کہ ریاضۃٌ مرفوع ہے شیئٌ مقدر سے بدل ہے اور بدلین کا مجموعہ لیس کا اسم ہے اور بَیْنَہٗ فارِقًا مقدر کا ظرف ہے اور وہ لَیْسَ کی خبر مقدر ہے،

بِفَکِّہٖ : فک کے دو معنیٰ ہیں ۱ وہ جگہ جس پر منہ کے اوپر اور نیچے والے دونوں حصے ملتے ہیں گویا جزو کو کل کے معنیٰ میں استعمال کیا ہے اسکا نام تسمیۃ الکل باسم الجز ہے پس فک سے مراد پورا منہ ہے، مطلب یہ ہوگا کہ جب انسان اپنے منہ کے ذریعہ مشق کرتا ہے تب ماہر تجوید بنتا ہے، ۲ قاموس کی تحقیق کے مطابق فکّ بمعنی منبت اللحی یعنی داڑھی کے اگنے کی جگہ کو کہتے ہیں، اس معنی میں اب اس کو تسمیۃ الحال باسم المحل کہنا صحیح تر اور ظاہر تر ہے، کیونکہ فکّ (منہ) محل اور زبان حال ہے فک یہاں مجازاً زبان کے معنی میں ہے، کیونکہ اسی سے مشق کیجاتی ہے، اور نشر میں درج شدہ دانیؒ کی عبارت سے اسی کی تائید ہوتی ہے یعنی: "میرے علم میں اعلیٰ درجہ کا مجود اور صحیح بننے کا طریقہ صرف یہ ہے کہ محسن (شیخ) کے منہ سے جو کچھ حاصل ہوا اس پر زبان سے ریاضت اور مجاہدہ کرتا رہے اور اسکی برابر تکرار کرتا رہے۔" اور رِیَاضَۃُ امْرِئٍ بِفَکِّہٖ کا یہی خلاصہ ہے۔

بَابُ اِسْتِعْمَالِ الْحُرُوْفِ

حروف کے ادا کرنے کے طریقے

۴۲ فَرَقِّقَنْ مُسْتَفِلًا مِّنْ اَحْرُفٍ
۱ وَحَاذِرَنْ تَفْخِيْمَ لَفْظِ الْاَلِفِ

ت :- تو (ان) حروف میں سے مستفلہ کو ضرور باریک پڑھ (سوا لام و را کے کہ یہ خاص حالات میں پُر ہوتے ہیں) اور تو الف کے تلفظ کے پُر کرنے سے (جبکہ وہ باریک حرف کے بعد ہو) ضرور پرہیز کر،

ش :- بائیس۲۲ حروف مستفلہ میں را اور لام اللہ کبھی پُر اور کبھی باریک ہوتے ہیں اور الف پُر اور باریک ہونے میں اپنے ماقبل کا تابع ہے، باقی انیس۱۹ ہر حال میں باریک ہوتے ہیں۔

را اور لام حروف مستعلیہ کے مشابہ ہیں کیونکہ زبان کی نوک اور اوپر کا تالو ان کا مخرج ہے اور حروف مستعلیہ کی تفخیم کا ذریعہ بھی اوپر کا تالو ہی ہے کیونکہ زبان کے اس کی طرف اٹھنے سے پر ہوتے ہیں، (ھکذا قررہ ابن المصنف وغیرہ) ناظمؒ کی عبارت "حاذرن تفخیم لفظ الالف" بلا قید ہے جس سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ الف کو مطلقاً کسی بھی صورت میں پر نہ کریں لیکن ناظمؒ کی عبارت میں قید لگا لینا مناسب ہے یعنی حذر اور پرہیز کا حکم بایں صورت ہے جبکہ یہ باریک حرف کے بعد ہو، اس طرح ان کی اور دیگر محققین کی عبارت معنًی متحد ہو جاتی ہے، پھر یہ کہ ناظمؒ نے "نشر" میں اس

قید کی صراحت بھی کی ہے اور اس کی وجہ بھی لکھی ہے کہ " الف کا کوئی حیز اور محل مقرر نہیں یہ جوفیہ اور ہوائیہ ہے" (نشر ج ۱ ص ۱۹۹) اس لئے یہ بالذات خود تفخیم اور ترقیق کی کیفیت سے متکیف نہیں ہوسکتا۔

ناظمؒ کی " تمہید" میں جو یہ ہے کہ " الف کا حروف مستعلیہ کے بعد پُر پڑھنا غلط ہے" یہ ضعیف ہے (جس کو ان کے شیخ ابن الجزری نے بھی بڑے جزم ویقین کے ساتھ بیان فرمایا ہے) " نشر" کی عبارت یہ ہے: " و اما الالف فالصحیح انها لا توصف بترقیق ولا تفخیم بل بحسب ما یتقدمها فانها تتبعه ترقیقا و تفخیما" یعنی صحیح یہ ہے کہ الف خود پُر اور باریک ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا بلکہ یہ اپنے ماقبل والے حرف کے تابع ہوتا ہے، اس کے بعد لکھتے ہیں کہ بعض ائمہ جو اس کے مطلق ترقیق کے بارے میں فرماتے ہیں تو ان کا مقصد تحذیر اور تنبیہ ہے کیونکہ بعض عجمیوں نے الف میں مبالغہ کرتے ہوئے اسے واؤ کے مانند ادا کرنا شروع کردیا تھا وغیرہ۔ اور بعض متاخرین جو الف کے مطلق ترقیق پر اصرار کرتے ہیں کہ حروف مفخمہ کے بعد بھی الف باریک ہوتا ہے تو اس کے بارے میں نشر ہی میں لکھتے ہیں کہ " و اما نص بعض المتاخرین علی ترقیقها بعد الحروف المفخمة فهو شیئ وهم فیه ولم یسبق الیه احد و قد رد علیه الائمة المحققون من معاصریه ورأیت من ذلک تالیفا للامام ابی عبد الله محمد بن بصخان سماه التذکرة و التبصرة لمن نسی تفخیم الالف او انکره" الخ (نشر ج ۱ ص ۲۱۵، ۲۱۶) اور نشر... معتبر اس لئے ہوگی کہ ناظمؒ نے " نشر" کی تصنیف آخر عمر میں فرمائی ہے اور " تمہید" کی تصنیف ابتداء عمر میں۔

" قسطلانی" نے بھی اسی طرح بیان کیا ہے (مزید تفصیلات المنح الفکریہ میں دیکھئے)

اس کے بعد چھ[۶] اشعار کے ستائیس کلمات میں حروف مستفلہ کے پُر ہو جانے کا احتمال اور اندیشہ تھا اس لئے تاکید فرمائی کہ انھیں بہ کمال توجہ باریک ادا کرنا چاہیئے، پھر آنے والے تیسرے اور چوتھے شعر میں صفت جہر و شدت کو بہ غور ادا کرنے کا حرص و شوق دلایا ہے وھو ھذا :

۳۵/۲ وَهَمْزَ اَلْحَمْدُ[۱] اَعُوْذُ[۲] اِهْدِنَا[۳]
اَللّٰهِ[۴] ثُمَّ لَامَ لِلّٰهِ[۵] لَنَا[۶]

۳۶/۳ وَلْيَتَلَطَّفْ[۷] وَعَلَى اللّٰهِ[۸] وَلَا الضّ[۹]
وَالْمِيْمِ فِي مَخْمَصَةٍ[۱۰] وَمِنْ مَرَضْ[۱۱]

۳۷/۴ وَبَاءَ بَرْقٍ[۱۲] بَاطِلٍ[۱۳] بِهِمْ[۱۴] بِذِى[۱۵]
وَاحْرِصْ عَلَى الشِّدَّةِ وَالْجَهْرِ الَّذِىْ

۳۸/۵ فِيْهَا وَفِي الْجِيْمِ كَحُبِّ[۱۶] الصَّبْرِ[۱۷]
رَبْوَةٍ[۱۸] اجْتُثَّتْ[۱۹] وَحَجِّ[۲۰] الْفَجْرِ[۲۱]

۳۹/۶ وَبَيِّنَنْ مُقَلْقَلًا اِنْ سَكَنَا
وَاِنْ يَكُنْ فِي الْوَقْفِ كَانَ اَبْيَنَا

۴۰/۷ وَحَاءَ حَصْحَصَ[۲۲] اَحَطتُّ[۲۳] الْحَقُّ[۲۴]
وَسِيْنَ مُسْتَقِيْمَ[۲۵] يَسْطُوْ[۲۶] يَسْقُوْ[۲۷]

ت ۳۵/۲ :- اور تو اَلْحَمْدُ، اَعُوْذُ، اِهْدِنَا (اور) اَللّٰهِ کے ہمزہ کو پھر لِلّٰهِ (اور) لَنَا کے لام کو بھی باریک پڑھ (یا ان کی تفخیم سے پرہیز کر)

ت ۳۶/۳ :- (اور) وَلْيَتَلَطَّفْ اور عَلَى اللّٰهِ، وَلَا الضَّالِّيْنَ (کے لام کو) اور مَخْمَصَةٍ اور مَرَضٌ کی میم کو (بھی باریک پڑھ)

ت ۳۷/۴ :- اور بَرْقٌ، بَاطِلٌ، بِهِمْ (اور) بِذِىْ کی با کو (بھی باریک پڑھ) اور تو شدت اور اس جہر کی ادائیگی کی کوشش کر جو ....

ت ۳۸/۵ :- اس (باء) میں اور جیم میں ہے (اس کی مثالیں) حُبٌّ

بِالصَّبْرِ، سَبُوْرَۃٍ، اُجْتُثَّتْ، اَلْحَجَّ (اور) اَلْفَجْرُ کی طرح ہیں۔

ت ۳۹/۶ :- اور تو حروف مقلقلہ کو خوب ظاہر کر جبکہ وہ ساکن ہوں (یعنی ساکن غیر وقفی) اور اگر وہ (حروف قلقلہ) وقف میں ہوں تو انکا ظہور بہت زیادہ ہو گا۔

ت ۴۰/۶ :- اور حَصْحَصَ، اَحَطْتُ (اور) اَلْحَقُّ کی حاء کو اور اَلْمُسْتَقِیْمَ، یَسْطُوْنَ (اور) یَسْقُوْنَ کی سین کو (خوب ظاہر کر یا ان چھوٹوں کو بالترقیق پڑھ)

ش :- ہمزہ کو ہر حال میں باریک پڑھنا چاہئے خواہ کسی باریک حرف کے ساتھ آئے یا پُر حرف کے ساتھ یا حرف رخوہ کے ساتھ آوے یا متوسطہ کے ساتھ، نیز خواہ مقارب کے ساتھ آئے، بہر صورت باریک ہی پڑھنا چاہئے، اور اَعُوْذُ اور اَعْھَدُ وغیرہ مثالوں میں عین کو اس طرح نہ ادا کریں جیسے کوئی قے کر رہا ہو، ایسے ہی شعر میں درج شدہ پانچ صورتوں میں (یعنی مثل کے ساتھ یا جنس کے ساتھ یا مثل و جنس کے ماسوا کے ساتھ ہو) لام کو ہر جگہ باریک پڑھیں، پھر یہ کہ میم کو علی الخصوص جبکہ پُر حرف کے بعد ہو۔

حروف مستفلہ کا مجموعی حکم بتلانے کے بعد پھر چند حروف کا مکرر ذکر یا تو افادۂ تام کیلئے ہے یا تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہے، ہمزہ کی تفخیم سے منع اس اندیشہ کی وجہ سے ہے کہ مبادا یہ اپنی صفت سے بدلکر عین نہ بنجائے اور یہ کہ پُر نہ ہو جائے، اکثر ان غلطیوں کا ارتکاب کرتے ہوئے لوگ پائے جاتے ہیں، نیز یہ وجہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ مبرد نحوی کے یہاں ہمزہ و الف دونوں ایک ہی حرف ہیں اور سیبویہ کے نزدیک دونوں ہم مخرج ہیں، اس لیئے خوف تھا کہ دونوں کا حکم ایک نہ سمجھ لیا جائے نیز یہ کہ جس طرح الف تفخیم و ترقیق میں اپنے ماقبل کا تابع ہے ہمزہ میں بھی یہی بات ہو اس لئے دونوں کو الگ الگ بتادیا،

اور مذکورہ چاروں کلمات کے ہمزات کی تفخیم سے منع فرمانے کی وجہ یا تو یہ ہو کہ غالباً ناظمؒ کے زمانے میں انہی چاروں میں غلطیاں کی جاتی رہی ہوں، یا یہ کہ قرآن میں اس طرح کے یہی چاروں کلمات پہلے آئے ہیں۔

ہمزہ میں اس بات کی بطور خاص احتیاط لازم ہے کہ وہ متحرک ہو یا ساکن، جہاں کہیں بھی ہو نہایت صاف اور بہ قوت ادا کریں، نہ ابدال بالالف ہو، نہ حذف کریں، دو ہمزے جمع ہوں تو دونوں کو خوب صاف ادا کریں، اگر ساکن حرف کے بعد ہمزہ آرہا ہو تو بایں صورت ساکن کا سکون اور پھر ہمزہ نہایت صاف صاف الگ ادا کریں، نقل والی صورت نہ پیدا ہو جائے، چنانچہ قَدْ اَفْلَحَ اور قَدْ اُوْتِيْتَ وغیرہ میں قَدَفْلَحَ و قَدُوْتِيْتَ نہ ہو جائے، اکثر بے توجہی سے ایسا ہو جاتا ہے، خاص خیال رکھیں، اسی لئے روایتِ حفصؒ کے بعض طرق میں بایں صورت سکتہ بھی آیا ہے تاکہ ہمزہ صاف ادا ہو سکے ——— اس کے بعد لِلّٰہِ اور لَنَا کے لاؔم کے بارے میں احتیاط کا حکم دیا ہے۔

وَ لْيَتَلَطَّفْ میں لاؔم اول و ثانی رخوت اور استعلاء کی مجاورت کی وجہ سے احتیاط کے ساتھ تفخیم سے بچانا چاہیئے، اس میں لام ثانی کی تفخیم کی رائے درست نہیں، اسی طرح لاؔم اول کے سکون کی حفاظت کی تاکید سے متعلق ابن ناظمؒ اور خالد ازہری کا ارشاد صحیح نہیں، اس لئے کہ یہاں گفتگو پُر اور باریک پڑھنے سے متعلق ہے نہ کہ اسکان و تحریک کی (کما لایخفیٰ)

وَلَا الضَّآلِّيْنَ کے بجائے وَلَا الض نصف کلمہ لاکر قطع کردیا یہ بضرورت وزن ہے ورنہ (لام تعریف کو جدا کرنا) یہ صورت نہ تو وقفاً (خواہ وقف اختیاری ہو یا اضطراری) درست ہے اور نہ قراءۃً و کتابۃً۔

باؔ، اور جیؔم میں شدت وجہر کا خیال نہ کرنے اور اہتمام نہ کرنے سے باؔ،

میں فا اور جیم میں شین کی مشابہت آجاتی ہے اس لئے ان کی دونوں صفات کا بطور خاص خیال رکھنے کی ضرورت ہے،

بار کی ترقیق کا خیال اس لئے رکھنا چاہیئے کہ بہم میں ب کے بعد ہا ہے جو خفی حرف ہے اور بذی میں ذال ہے جو ضعیف ہے، پھر یہ کہ با، وجیم جب ساکن ہوں تو اس کی شدت وجہر کو بکمال توجہ ادا کرنا چاہیئے،

حَصْحَصَ ۔ اَحَطْتُ اور اَلْحَقُّ میں کمال اظہار و ترقیق اس لئے کہ تینوں میں حرف مستعلیہ کی مجاورت سے مبادا تفخیم پیدا ہوجائے۔

اور حا کے بعد اس کا مجانس یا متقارب حرف آجائے تو دونوں کو خوب صاف اور واضح ادا کریں، اور اگر حا ساکن ہو تو بطور خاص کمال توجہ کی ضرورت ہے جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ اور فَسَبِّحْهُ وغیرہ کیونکہ بے توجہی سے حا ساکنہ بعد والے حرف سے بدلکر مدغم ہوجائے گی، جو اجماعاً ناجائز ہے، اسی طرح سین کی صفت استفال کو خصوصاً جبکہ سکون کے باعث ضعیف ہوگیا ہو اخص الخصوص جبکہ اس کے بعد کوئی مستعلیہ حرف آرہا ہو خواہ بلا فاصلہ ہو یا فاصلہ کے ساتھ جیسے یَسْطُوْنَ ویَسْقُوْن اور مُسْتَقِيْم ——— تو ان کی ترقیق کا اہتمام کرنا چاہیئے۔

یَسْطُوْنَ اور یَسْقُوْنَ میں حذف نون بضرورت وزن ہے ورنہ عند القراء کسی کلمۂ مفصولہ کو مقطوع کرنا کسی صورت میں جائز نہیں، (فاحفظ هذه القاعدة فانها كثيرة الفائدة)

تحقیق شعر ۳۲: حَاذِرَنْ صحیح نسخوں میں نون ہے، مفاعلۃ سے امر حاضر با نون خفیفہ ہے، باب مفاعلت مغالبہ کیلئے ہے، مبالغہ اور تاکید کا معنی دیتا ہے، اور بعض نسخوں میں حَاذِرًا بالتنوین ہے بایں

صورت اس کی تقدیر کُن حَاذِرًا ہوگی یعنی تو پرہیز کرنے والا رہ، اور حَاذِرًا میں نون خفیفہ مثل لَنَسْفَعًا (اقراء) اور لیَکُوْنًا (یوسف) کے بصورت الف مرسوم ہے کما حررہ الشارح المصری، لیکن قاریؒ اسے صحیح نہیں مانتے کیونکہ خطّانِ لَا یُقَاسَانِ، خطّ[1] القوافی و خطّ[2] القرآن پس اسکو بشکل نون ہی لکھنا ضروری ہے۔

۳۵/۲: اس شعر کے وَ ھَمْزَ اور نَحْوَ لَازِمَ اور شعر ۳۶/۲ کے اَلْمِیْمَ ان تینوں میں نصب وجر ہر دو صحیح ہیں بصورت نصب مُسْتَفِلًا پر اور جر میں لَفْظٍ پر معطوف ہیں اور معطوفات پہلی صورت میں رَقِّقَنْ کے مفعول بہ اور ثانی صورت میں تَفْخِیْمَ کے مضاف الیہ ہونگے، اَلْحَمْدُ کے ہمزہ کو قطعی قرار دینا برنباء وزن ہے اور دال کا رفع حکائی ہے۔

۳۷/۲: اس کے وَ بَاءِ میں نصب وجر دونوں ہیں وجہ وہی ہے جو ابھی ماقبل میں گزری، بَرْقَ و بَاطِلُ کا اعراب حکائی ہے، ایک نسخہ میں فَاحْرِصْ فا سے ہے، فا، تعقیبیہ ہے، الذین (جو انسب تھا) کے بجائے اَلَّذِیْ لائے، ایسا[1] بربنائے وزن کیا یا اس[2] لئے کہ جہر و شدۃ معنیً متحد ہیں، ۔۔۔ اسکی تقدیر وَاحْرِصْ عَلٰی کُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الشِّدَّۃِ وَالْجَھْرِ الَّذِیْ ہے یہی ظاہر تر ہے۔

۳۸/۵: کَحُبِّ الصَّبْرِ میں اضافت بضرورت یا ادنیٰ ملابست کیوجہ سے ہے وہ یہ کہ دونوں باء کی مثالیں ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ حُبِّ اور صَبْرِ جو جدا جدا مثالیں ہیں اور بذریعہ عاطف مقدر ثانی معطوف ہے اول پر، حُبِّ (بقرہ ع[20]) کا اعراب حکائی ہے، حُبِّ میں کاف یا تو تلاوت کا ہے اور کافِ تشبیہ مقدر ہے یا یہ خود تشبیہ کے لئے ہے۔

نُجُمُ الْفَجْرِ مثل کعبُ الصَّبر ہے، معرّی شارح کے لکھنے کیمطابق
نُجُمُ کا اعراب حکائی ہے لیکن ـــــــــــ حقیقۃً یہ صحیح نہیں ہے اس
لئے کہ قرآن میں بغیر اَلْ اور بکسر الجیم یہ کلمہ کہیں نہیں آیا،

۳۹/۲ : مُقَلْقِلاً میں قاف ثانی کا فتحہ ظاہر ہے بایں صورت تقدیر عبارت
بَيَّتْنِي الحَرْفَ حَالَ کونک مُقَلْقِلاً کی حاجت نہ ہوگی نیز شعر ۴۰/۲
کے وَحَاءَ حَصْحَصَ کے بھی مناسب ہے، بایں صورت اصل عبارت وَ
بَيَّتَنَ حَرْفاً مُقَلْقَلاً وَحَاءَ حَصْحَصَ ہوگی اور دونوں معطوف
حرف ہونے میں متحد ہو کر انسب ہو جائیں گے، سَكَنَا اور آبْيَنَا کا الف
اطلاقیہ ہے، وَاِنْ يَكُنْ ضمیر اس سکون کے لئے ہے جو سَكَنَا سے
نکلتا ہے ای وان يكن السكون۔ كَانَ کی ضمیر مُقَلْقَلاً کے
لئے ہے؟

۴۷/۲ :- اَلْحَقُّ اشباع ضمہ کیساتھ يَسْعَوْ کے قافیہ کی رعایت میں،
اعراب حکائی ہے۔ مُسْتَقِيْمِ میں حذف تنوین بربناء وزن ہے اس کا جر
حکائی یا اعرابی ہے۔

بابُ الرَّاآت

را کے پُر اور باریک پڑھنے کے قواعد

۱/۱۴ وَرَقِّقِ الرَّاءَ إِذَا مَا كُسِرَتْ
كَذَاكَ بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ

۲/۱۴ إِنْ لَّمْ تَكُنْ مِّنْ قَبْلِ حَرْفِ اسْتِعْلَا
أَوْ كَانَتِ الْكَسْرَةُ لَيْسَتْ أَصْلًا

ت ۱/۱۴ : اور تو رآ کو جبکہ وہ مکسور ہو باریک پڑھ (اور) اسی طرح (را) ساکن ماقبل مکسور ہو تو (بھی باریک پڑھ)

ت ۲/۱۴ : بشرطیکہ وہ (را، ساکن ماقبل مکسور) حرف مستعلیہ (متصلہ) سے قبل نہ ہو یا وہ (را، سے پہلے کا کسرہ) ایسا نہ ہو جو اصلی نہ ہو (یعنی را، ساکن سے پہلے کسرہ اصلیہ ہو)

ش :- ترقیق کے معنی دبلا اور باریک کرنا ہیں، کسی حرف کو مخرج میں ہلکا کرنا اور صفت میں ضعیف کرنا، اس کی ضد تفخیم ہے یعنی حرف کو وزنی کرنا موٹا کرنا۔ تفخیم، تسمین، تجسیم، اور تغلیظ یہ سب ہم معنی ہیں، مگر را، کے اندر ترقیق کی ضد میں تفخیم کا لفظ اور لام میں تغلیظ کا لفظ مستعمل ہے۔

اور چونکہ امالہ اور ترقیق میں اسی طرح فتح اور تفخیم میں لزوم کا علاقہ ہے اسی لئے بعض نے را، کے بیان میں ترقیق کو مجازاً امالہ بین اللفظین سے

تعبیر کر دیا ہے (کما فعل الدانیؒ فی التیسیر)
لیکن حقیقتاً ان دونوں میں فرق ہے کیونکہ ترقیق حرف میں ہوتی ہے نہ کہ حرکت میں، اور امالہ اصلاً حرکت میں ہوتا ہے نہ کہ حرف میں، اور ادغام کی طرح امالہ کا مقصد بھی تخفیف ہی ہے یہی زیادہ صحیح ہے (ھکذا ذکرہ الناظم فی نشر ج ۲ ص۹۱)
اس میں اختلاف ہے کہ رآ میں اصل کیا ہے، تفخیم یا ترقیق یا نہ ترقیق نہ تفخیم؟
چنانچہ ایک جماعت کہتی ہے کہ رآ میں اصل تفخیم ہے، ترقیق کیلئے سبب کا ہونا ضروری ہے۔ ایک جماعت ترقیق کو اصل کہتی ہے، اور ایک جماعت کا کہنا ہے کہ نہ تفخیم اصل ہے نہ ترقیق بلکہ یہ دونوں صفت اس کی حرکت کے اعتبار سے اس کو عارض ہوتی ہیں دلیل یہ ہے کہ حسب قاعدہ ورشؒ را، مفتوحہ ومضمومہ ماقبل کسرہ متصلہ یا یاء ساکنہ باریک ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ تفخیم رآ کی ذاتی نہیں ہے ورنہ کسی خارجی شی کے باعث اس کا اصلی حق ختم نہ ہو جاتا۔
لیکن جمہور کی رائے پر رآ میں تفخیم اصل ہے اور مکیؒ بھی اسی پر ہیں اور یہی مذہب لائق اعتبار ہے فرماتے ہیں: "ان کل راء غیر مکسورۃ فتغلیظھا جائز ولیس کل راء فیھا الترقیق" نیز یہ کہ را پشت زبان میں متمکن ہونے کی وجہ سے اوپر کے تالو سے قریب ہو جاتی ہے جس سے کہ حروف مطبقہ متعلق ہیں۔ (نشر ج ۲ ص۱۰۸)
چنانچہ اسی وجہ سے ناظمؒ اس باب میں ترقیق ہی کے اسباب بتلا رہے ہیں اور تفخیم کے اسباب سے تعرض نہیں کیا ہے، کیونکہ اصل کے لئے

اسباب کی حاجت نہیں ہوتی، نیز علامہ شاطبیؒ نے شعر ۳۵۸ میں بھی صراحت اسی کی ہے وھو ھذا

وَفِیْمَا عَدَا ھٰذَا الَّذِیْ قَدْ وَصَفْتُہٗ
عَلَی الْاَصْلِ بِالتَّفْخِیْمِ کُنْ مُتَعَمِّلاً

یعنی ان تمام راءات کو جو اس باب میں میرے بیان کردہ مجموعہ کے علاوہ ہیں بربنا، اصل ان سب کو بالتفخیم پڑھ! پس راء میں اصل تفخیم ہے اور ترقیق کسی سبب کی وجہ سے ہوتی ہے، اور وہ اسباب یہ ہیں:

۱ راء خود مکسورہ ہو خواہ کسرہ لازمی ہو جیسے رِجَالٌ، اَلْغَارِمِیْنَ، یا عارضی ہو جیسے اَنْذِرِ النَّاسَ، پھر یہ کہ وہ کسرہ کامل ہو جیسے وَاذْکُرِ مُنَمَّ یا ناقص جو بحالت روم ہوتا ہے کہ ہلکا سا کسرہ بقدر تہائی حرکت کے ادا ہوتا ہے جیسے وَالْفَجْرِ، عَشْرٍ، خواہ ممالہ ہو جیسے مَجْرٖیھَا پھر خواہ ابتداء میں ہو جیسے رِدْاً یا درمیان میں ہو جیسے تُرِیْدُوْنَ، خواہ آخر میں جیسے اَلْغَارِ، منونہ ہو جیسے عَشْرٍ، یا غیر منونہ ہو جیسے اَلْبِشْرِ نیز راء کا قبل ساکن ہو یا متحرک ہو، پھر یہ کہ راء کے بعد حرف مستعلیہ ہو یا نہ ہو جیسے اَلرِّقَابِ اور رِزْقًا، پھر یہ کہ فعل میں ہو جیسے دُبُرِّزَتْ یا اسم میں ہو جیسے اَلرِّیْحُ،

الغرض مذکورہ بالا سولہ صورتوں میں راء بوجہ کسرہ باریک ہوتی ہے اور یہ تمام صورتیں وَرَقِّقِ الرَّاءَ اِذَا مَا کُسِرَتْ میں داخل ہیں۔

۲ راء ساکن سے پہلے کسرہ ہو تو راء باریک ہوتی ہے مگر اس کے لئے تین شرطیں ہیں:

(۱) کسرہ اصلی ہو اسکا ذکر اَوْ کَانَتِ الْکَسْرَۃُ لَیْسَتْ اَصْلاً میں

ہے، کیونکہ نفی کی نفی اثبات ہوتی ہے اس کی مزید تفصیل شعر ۲۴۰ کی تحقیق میں انشاء اللہ آوے گی۔

(۲) وہ کسرہ اور را، دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں اور یہ شرط بَعْدَ الْكَسْرِ حَيْثُ سَكَنَتْ سے نکلی ہے، بَعْدِ الْكَسْرِ کا ظاہری معنیٰ یہی ہے۔

(۳) را کے بعد حرف مستعلیہ (صاد، طا، قاف) متصل نہ ہو جیسے فِرْعَوْنَ اَرْضِ مِرْيَةٍ، اِسْتَغْفِرْ اس تیسری شرط کا بیان اِنْ تَكُنْ مِنْ قَبْلِ حَرْفِ اِسْتِعْلَا میں ہے۔ قبل سے مراد قبلیت متصلہ ہے جو ظاہر ہے جیسے مِرْيَةٍ، گو دوسرے کلمہ میں مستعلیہ ہو جیسے فَاصْبِرْ صَبْرًا وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ، اَنْذِرْ قَوْمَكَ قرآن میں استعلاء کے یہی تین حرف آئے ہیں۔

مقدم الذکر دونوں شرطیں اس لئے ہیں کہ سبب ترقیق میں قوت آجائے اور راء ساکنہ کو اس کی اصل یعنی تفخیم سے نکالنے پر قدرت ہو جائے۔

توضیح مزید: راء ساکن ماقبل مکسور کی چار صورتیں ہیں:

۱۔ لازم اور متصل یعنی کسرہ اصلی حرف کا ہو بایں صورت راء کا بالاتفاق باریک ہونا ظاہر ہے جیسے مِرْيَةٍ، یا یہ کہ قائم مقام اصلی کے ہو جیسے مِحْرَاب اور مِرْفَقًا اس میں میم اصلی حروف (رِ فْ قْ) پر زائد ہے اور عند الجمہور باریک ہوتی ہے اور ابوعبداللہ محمد بن شریح (م ۴۷۶ھ) صاحب "کتاب الکافی" اور بعض قراء کے نزدیک پُر ہوتی ہے۔

۲۔ عارض متصل یعنی وہ کسرہ جو زائد حرف کا ہو اصلی کے درجہ کا نہ ہو اور اس کو الگ کر دینے سے کوئی خلل نہ آوے جیسے باء جارہ یا لام جارہ (حسب قواعد ورش) جیسے بِرَسُوْلٍ وَ لِرَسُوْلٍ) اور جیسے ہمزۂ وصلی (باقی سب کے

قاعدہ کے موافق) ابتداء یا اعادہ کی صورت میں مثال اِرْتَبْتُمْ، اِرْجِعُوْا وغیرہ۔ اور وَارْتَابَتْ اور فَارْتَدَّ وغیرہ میں چونکہ ابتداء یا اعادہ ہمزۂ وصلی سے ممکن نہیں اس لئے اس قسم کے کلمات ان مثالوں میں شامل نہیں کئے گئے،

۳ لازم منفصل یعنی وہ کسرہ اصلیہ اور وہ راء دونوں دو کلمہ میں ہوں، جیسے اَلَّذِی ارْتَضٰی وصلاً یہ صورت بقول نویریؒ کے صرف اسی موقعہ میں آئی ہے پس ابنِ ناظمؒ کے اس قول میں نظر ہے کہ راء ساکنہ سے قبل لازم اور منفصل کسرہ قرآن مجید میں نہیں ہے ہاں یہ کہا جا سکتا ہے کہ لازم منفصل اجماعی کسرہ نہیں ہے کیونکہ یہاں ان کی رائے پر ذال کا کسرہ بمناسبت یاء ہے اس طرح یہ کسرہ لازم نہ رہا اور وَ اللَّذَانِ سے استدلال فرماتے ہیں کہ اس میں ذال مفتوح ہے لیکن یہ دیگر شراح شاطبیہ کی رائے کے خلاف ہے۔

۴ عارض متصل یعنی راء ساکنہ اور ما قبل کا کسرہ دونوں الگ کلمے میں ہوں اور وہ کسرہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے ہو جیسے اِنِ ارْتَبْتُمْ، اَمِ ارْتَابُوْا، لِمَنِ ارْتَضٰی یا اتباع اور مناسبت کی غرض سے ہو جیسے رَبِّ ارْحَمْهُمَا وَ رَبِّ ارْجِعُوْنِ کہ باء کا کسرہ بمناسبت یاء ہے کہ اصل میں رَبِّیْ ہے اسی طرح اگر راء سے قبل کسرہ اصلی لازمی ہو مگر اس کے بعد حرف مستعلیہ متصل آجائے جیسے اِرْصَادًا، مِرْصَادًا، قِرْطَاس، فِرْقَة، مؤخر الذکر چاروں صورتوں میں راء تفخیم سے پڑھی جاتی ہے، راء ساکن کے بعد حرف مستعلیہ متصلہ کی یہی تین مثالیں جو ابھی مذکور ہوئیں قرآن میں آئی ہیں۔ اور اگر راء ساکن اور اس کے قبل کسرہ کے درمیان حرف مستعلیہ حاجز بن جائے یعنی راء ساکن سے پہلے ساکن حرف مستعلیہ ہو اور اس سے پہلے کسرہ ہو جیسے

مِصْرَ وعَیْنَ الْقِطْرِ (بحالت وقف) تو اہل ادا کی اس میں دو رائیں ہیں ۱ تفخیم، یہ ابو عبداللہ بن شریح وغیرہ کا مذہب ہے اور حرف مستعلیہ کے عدم اعتبار اور اصل کا لحاظ کرنے کی بنا پر ـــــــ ۲ ترقیق، یہ ماسوائے ابن شریح کا مذہب ہے جس کی تشریح حافظ ابوعمرو الدانیؒ نے "جامع البیان" وغیرہ میں باب الراءات کے تحت کی ہے یہ جماعت کے مذہب سے اشبہ ہے، نیز علامہ شاطبیؒ کا مطلق بیان کرنا اور خلاف کی جانب عدم التفات اسی پر دال ہے لیکن ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں: "لکنی اختارُ فی (مِصْرَ) التفخیمَ وفی (قِطْرِ) الترقیقَ نظراً للوصل وعملاً بالاصل" یعنی میں مِصر میں وصل پر نظر کرتے ہوئے تفخیم اور عَیْنَ القِطْرِ میں اصل پر عمل کرتے ہوئے ترقیق کو پسند کرتا ہوں یہی جمہور کا مذہب ہے اور اقرب الی التحقیق ہے، واللہ اعلم (نشر ج۲ ص۱۰۶) (اتحاف ص۹۸)

۳ راء بوجہ وقف ساکن ہو اور اس سے قبل یاء ساکنہ ہو جیسے لَاضَیْرَ اور خَیْرٌ وغیرہ تو راء باریک ہوگی، اور یاء چونکہ دو کسروں سے بنتی ہے اس لئے اس صورت کو بھی بَعْدَ الْکَسْرِ حَیْثُ سُکِّنَتْ شامل ہے، نیز ذیل کی دو صورتیں بھی اسی میں آگئیں:

(۱) راء بوجہ وقف ساکن ہو اور اس کے پہلے کسرہ ہو جیسے کُفِرَ، قُدِرَ وغیرہ۔ (۲) راء ساکن سے پہلے بھی ساکن غیر یاء ہو اور اس سے پہلے کسرہ ہو (بحالت وقف) جیسے ذِکْرٌ، حِجْرٌ۔ ملا علی قاریؒ نے دو شعروں میں راء موقوفہ کا حکم بیان کر دیا ہے ؎

وفخم الراء زمان الوقف ؛ ان لم تکن بعد ممال الحرف

او بعد کسر او سکون الیاء   درقّقها سائر البناء

• بعد کسر " مطلق ہے یعنی فصل کے ساتھ ہو جیسے الذکر و الشعر یا بلافصل جیسے قَدْ قُدِرَ وغیرہ (المنح الفکریہ ص۳۹)

لے راؔ کے فتحہ اور اس کے بعد والے الف میں بصورت امالہ جیسے مجریٰھا بروایت حفصؒ صرف اسی ایک لفظ میں امالۂ کبریٰ ہوا ہے، ان کی روایت میں امالۂ صغریٰ کہیں نہیں ہے۔

امالہ کے باعث چونکہ فتحہ مائل بکسرہ ہو جاتا ہے اس لئے راؔ گویا کسرہ ہی کی وجہ سے باریک ہوتی ہے، اَنْ اَسْرِ (طٰہٰ و شعراء) اور فَاَسْرِ (ہود، حجر، دخان) اور اِذَا یَسْرِ (فجر) میں وقفاً ناظمؒ نے "نشر" میں راء کو ترقیق سے پڑھنا اولیٰ بتایا ہے، ایسے ہی صاحب "اتحاف" نے بھی لکھا ہے کیونکہ یہاں صورت اصل کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے لیکن اکثر عمل تفخیم پر ہے۔ ناظمؒ نشر میں رقم طراز ہیں: "والاولیٰ ان یقال کما ان الکسر قبل عارض فان السکون کذلک عارض ولیس احدھما اولیٰ بالاعتبار من الاٰخر فیلغیان جمیعًا ویرجع الی کونھا فی الاصل مکسورۃ فترقق علی اصلھا" (نشر ج۲ ص۱۱۱، اتحاف ص۹۸)

راء مشددہ وصلاً پُر اور باریک پڑھنے میں ایک راء متحرکہ کے حکم میں ہے تشدید کی حفاظت کیلئے اول ثانی کے تابع ہوتی ہے پس بحالت فتحہ و ضمہ دونوں پُر جیسے کَیْسَ الْبِرَّ و کَیْسَ الْبِرُّ اور بحالت کسرہ دونوں باریک جیسے بِالْبِرِّ، اور وقفاً ساکنہ کے حکم میں ہوتی ہے، پُر اور باریک پڑھنے میں یہاں ثانی اوّل کے تابع ہوگی اگر ماقبل میں فتحہ یا ضمہ ہوگا تو دونوں پُر جیسے اَیْنَ الْمَفَرُّ، بِالْحُرِّ، اور کسرہ ہوگا تو دونوں باریک جیسے مُسْتَقِرٌّ

اور راء مرام متحرکہ کے حکم میں پس خود اپنی حرکت کے اعتبار سے پُر یا باریک ہوگی، یعنی راء موقوفہ بالروم بصورت کسرہ باریک اور بصورت ضمہ پُر ہوگی، واضح ہو کہ فتحہ محل روم نہیں، کیونکہ روم تخفیف کے لئے ہوتا ہے اور فتحہ اخف حرکات ہے اس میں مزید تخفیف ممکن نہیں۔

الحاصل ذیل کی گیارہ[۱۱] صورتوں میں راء باریک ہوتی ہے:

۱ و ۲ خود راء مکسورہ ہو بکسرہ اصلی یا عارضی، ۳ راء ساکن ہو اور اس سے پہلے کسرہ اصلیہ متصلہ ہو اور اس کے بعد حرف مستعلیہ متصل نہ ہو۔ ۴ راء ممالہ ہو۔ ۵ و ۶ راء بوجہ وقف ساکن ہو یا موقوفہ بالاشمام ہو (اشمام حرکت ضمہ میں ہوتا ہے) اور بہر دو صورت راء سے قبل کسرہ ہو، ۷ راء مکسورہ پر وقف بالروم ہو، ۸ و ۹ راء موقوفہ بالاسکان یا بالاشمام ہو اور اس یاء سے قبل یاء ساکنہ ہو، ۱۰ و ۱۱ راء موقوفہ بالاسکان یا بالاشمام ہو اور اس سے قبل ساکن غیر یاء ہو اور اس سے پہلے (تیسرے حرف پر) کسرہ ہو۔

اور درج ذیل چودہ[۱۴] صورتوں میں راء پُر ہوتی ہے:

۱ راء پر فتحہ ہو، ۲ ضمہ ہو، ۳ راء مضمومہ موقوفہ بالروم ہو، ۴ و ۵ راء ساکنہ سے قبل فتحہ یا ضمہ ہو، ۶ تا ۹ راء پر وقف بالاسکان یا بالاشمام ہو اور اس سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو، ۱۰ و ۱۱ راء ساکن سے قبل ساکن غیر یاء ہو اور اس سے قبل فتحہ یا ضمہ ہو، ۱۲ تا ۱۴ راء ساکنہ سے قبل کسرہ منفصل ہو یا متصل ہو مگر عارضی ہو یا ہو تو اصلی اور متصل ہی لیکن راء کے بعد حرف مستعلیہ متصل ہو۔

تحقیق ۲۴: رومیؒ کی رائے پر اَوْ كَانَتِ الْكَسْرَةُ لَيْسَتْ اَصْلًا — لَوْ تَكُنْ جملہ شرطیہ پر معطوف ہے علی قاریؒ فرماتے ہیں ھو موافق للقواعد العربیۃ ولکنہ غیر مطابق للقواعد القرآنیۃ یعنی یہ ترکیب قواعد

عربیہ کے موافق تو ہے لیکن قواعد قرآنی کے مطابق نہیں ہے کیونکہ بایں صورت معنیٰ ہوں گے" یا کسرہ اصلی نہ ہو (بلکہ عارضی ہو) تب بھی را باریک ہوتی ہے حالانکہ کسرۂ عارضہ سبب تفخیم ہے قاریؒ فرماتے ہیں کہ انسب یہ ہے کہ اس کا عطف تَکُنْ پر ہے جو لَمْ جازمہ کا مدخول ہے اور چونکہ لَوْ ماضی پر داخل نہیں ہوتا اس لئے بجائے لَوْ کے مَا کو جو اس کا ہم معنی ہے مقدر مانیں گے تاکہ مَا نفی کا معنی دے، ایک نفی لَیْسَتْ میں ہے اور ایک نفی مَا سے ہوگئی اس طرح نفی کی نفی ہوگئی جو فائدہ اثبات کا دیتی ہے، اب معنیٰ یہ ہوئے" نہ ہو کسرہ کہ اصلی نہ ہو" پس اصلی نہ ہونے کی نفی سے نکل آیا کہ کسرہ اصلی ہو تو را باریک ہوگی،

یمانیؒ کا قول کہ اس کا معطوف علیہ مقدر ہے اس کی تقدیر یہ ہے

وتفخم الرّاء اذا کانت من قبل حرف استعلاء او کانت کسرة ماقبلها لیست اصلا ای عارضیة "یعنی را قبل حرف مستعلیہ کی صورت میں پُر ہوتی ہے، اسی طرح جب کسرہ اصلی نہ ہو بلکہ عارضی ہو تب بھی پُر ہوتی ہے، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ ترکیب اقرب الی المبنیٰ یعنی الفاظ سے قریب تر ہے، کیونکہ یہ عطف علی المعنیٰ کے باب سے ہے۔

اور مصریؒ شارح نے جو یہ اختیار کیا ہے کہ کَانَتْ سے قبل مَا مقدر ہے اور اس کا عطف لَمْ تَکُنْ پر ہے یہ بعید تر ہے، قاریؒ فرماتے ہیں کہ اگر ناظمؒ اَوْ لَمْ تَکُ الکسرة لیست اصلاً فرماتے (حذف نون کے ساتھ) تو معنی صاف ہوجاتا، اور اگر یوں فرماتے اَوْ کَانَتِ الکسرة لیست اصلاً و وصلاً تو ظاہر تر ہوتا، معنی یہ ہوتا کہ کسرہ اصلی ہو نہ کہ عارضی اور متصل ہو نہ کہ منفصل، بایں صورت دونوں قیدوں کے لحاظ سے شاطبیہ کے موافق بھی ہوجاتا، شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وما بعد کسی عارض او مفصل ؎ ففخم فھٰذا حکمہ مبتدئ لا

قاری فرماتے ہیں: کہ بہتر ہوتا کہ کلام آؤ تردیدیہ کے بجائے واؤ حالیہ سے ہوتا تاکہ اس سے آؤ کے تنویعیہ ہونے کا وہم نہ ہوتا، پھر فرماتے ہیں کہ تعجب ہے کہ ابن ناظمؒ اور ان کے اتباع میں دیگر شراح حضرات بھی اس مقام کے صرف حاصل معنیٰ پر اکتفا کیا اور حل الفاظ اور اس کی ترکیب کیطرف متوجہ نہیں ہوئے،

(المنح الفکریہ لعلی قاریؒ صـ۳۵ـ۳۶)

۳۴۴/۲ وَالْخُلْفُ فِي فِرْقٍ لِكَسْرٍ يُوْجَدُ
وَأَخْفِ تَكْرِيْراً إِذَا تُشَدَّدُ

ت: اور فِرْقٍ (کی راء) میں اختلاف ہے (اس) کسرہ کی وجہ سے جو (اسکے بعد قاف پر) پایا جاتا ہے اور تو (اس راء کی) تکریر جبکہ وہ مشدد ہو چھپا۔

ش:۔ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ (سورہ شعراء) کی راء کے اندر تفخیم میں حرف مستعلیہ کے مکسور ہونے کی بناء پر اختلاف ہے، جمہور مغاربہ اور مصریین نے ترقیق کو قطعیت کے ساتھ ذکر کیا ہے نیز اور بہت سے لوگوں نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کیونکہ جب کسرہ کے باعث خود قاف کی تفخیم میں کمی آگئی تو یہ راء کی تفخیم میں کس طرح مؤثر ہو سکتا ہے۔

("التبصرہ" از ابو محمد مکی م ۴۳۷ھ، "الھدایۃ" از ابو العباس مھدوی م ۴۳۰ھ، "الھادی" از فقیہ ابو عبداللہ محمد بن سفیان القیروانی م ۴۱۵ھ، "الکافی" از ابن شریح م ۴۷۶ھ، "التجرید" از ابو القاسم عبدالرحمٰن الصقلی المعروف بابن الفحام م ۵۱۶ھ وغیرہ)

اور دوسرے تمام اہل ادا نے تفخیم کو بیان کیا ہے حرف مستعلیہ کا لحاظ کرکے، اور کہا ہے کہ راء سے قبل کسرہ جو سبب ترقیق ہے بمقابلہ حرف استعلاء ضعیف ہے اور وہ ترقیق کے لئے مانع قوی ہے، علامہ دانیؒ نے "التیسیر" میں تفخیم ہی کو بیان فرمایا ہے۔ ایسا ہی "العنوان" (از ابو طاہر اسماعیل انصاری م ۴۵۵ھ) اور "التلخیصین" ("التلخیص" از ابو معشر عبدالکریم الطبریؒ م ۴۷۸ھ، "تلخیص العبارات" از ابن بلیمہ اھواری م ۵۱۴ھ) وغیرہ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے، اور ابن المصنفؒ نے بھی یہی ذکر فرمایا ہے۔

اور علامہ دانیؒ نے غیر تیسیر یعنی "جامع البیان" میں اور علامہ شاطبیؒ

(م ۵۹۰ھ) نے الشاطبیہ میں اور " اعلان " میں عبدالرحمٰن صفراوی م ۶۳۶ھ وغیرہ نے تفخیم و ترقیق دونوں وجہیں بیان کی ہیں اور دونوں کو صحیح و عمدہ قرار دیا ہے مگر نصوص متواترہ ترقیق پر ہیں اور جیسا کہ اوپر گزرا بہتوں نے اس پر اجماع بیان کیا ہے ۔

علامہ دانیؒ نے ترقیق کو ماخوذ و معمول بہا فرمایا ہے کیونکہ حرف مستعلیہ کی تفخیم اور قوت کسرہ کے باعث کمزور ہو گئی ہے (ھٰکذا نقلہ النویری فی شرح الطیبۃ) ۔

پس بصورت افراد عملاً ترقیق اور بصورتِ جمع تفخیم اولیٰ ہے ۔
(النشر ج ۲ ص ۱۰۳ ، المنح الفکریہ ص ۴۷ ، نہایہ ص ۹۲ ، اتحاف ص ۹۷)

اور اسی طرح جب را مشدد ہو تو تکریر کو چھپانا چاہئے ، مکیؒ فرماتے ہیں کہ بوقت قرأت را میں اخفاء تکریر بہت ضروری ہے ورنہ بصورت اظہار مشدد سے کئی را اور ساکن سے دو را بن جائیں گی ،

واضح ہو کہ اِذَا تُشَدَّدُ شرط اور قید نہیں کہ اگر تشدید نہ ہو تو اخفاء نہ ہوگا بلکہ یہ اہتمام مزید کے لئے ہے کہ بصورت تشدید بطور خاص خیال رکھنے کی ضرورت ہے ،

یا یہ کہ یہ باب حذف سے ہے کہ اسی ایک صورت کے بیان پر اکتفاء کرکے باقی کا ذکر نہیں کیا ،

الحاصل مثال کے طور پر الرَّحمٰن اور الرَّحیم میں زبان کو مخرج سے بقوت ملائیں اور زبان مضطرب نہ ہو اس صورت میں مشابہت تکرار تو ہوگی لیکن اظہار نہ ہوگا۔

تحقیق : یُوْجَدُ اور تُشَدَّدُ دونوں میں دال کا اشباع

ہے، اور بعض نسخوں میں صیغہ جمع کے ساتھ ہے مگر اس کی کوئی وجہ نہیں۔

بابُ اللّامات

لامِ اللہ کے پُر اور باریک پڑھنے کے قواعد

۴۴
۱

وَفَخِّمِ اللَّامَ مِنِ اسْمِ اللّٰہِ
عَنْ ضَمٍّ اَوْ فَتْحٍ کَعَبْدُ اللّٰہِ

ت :- اور تو (اس) لام کو جو اللہ کے نام سے ہو زبر اور پیش کے بعد پُر پڑھ جیسے عَبْدُ اللّٰہ ،

ش :- جیسا کہ رآ کے باب میں گذرا کہ تغلیظ، تسمین اور تفخیم تینوں مرادف ہیں لیکن لآم میں تغلیظ اور رآ میں تفخیم مستعمل ہے اور لآم میں ترقیق اصل ہے برعکس رآ کے (عند اہل التحقیق)

اور لآم میں تغلیظ سبب ہی سے ہوگی اور وہ سبب حرف استعلاء کی مجاورت ہے۔

ناظمؒ کو اس قصیدے میں چونکہ اجماعی اور اتفاقی قواعد کا بیان مقصود ہے اس لئے صرف لآم اللہ کی تغلیظ و ترقیق کے قواعد بتا رہے ہیں باقی بروایت ورشؒ جو لآم پر ہوتے ہیں ان سے تعرض نہیں کیا، اور چونکہ لآم میں ترقیق اصل ہے اس لئے ترقیق کا حکم نہیں بیان فرمایا۔

اگر اللہ کے لآم سے قبل زبر یا پیش ہو تو اللہ کے دونوں لآم کی تغلیظ اور اس کو پُر پڑھنے پر مشائخ اور ائمۂ اہل ادا کا اجماع ہے اور اَللّٰھُمَّ کا بھی یہی قاعدہ ہے، یہ بھی اللہ ہی کے معنی میں ہے آخر میں میمِ ندا کی بڑھا دی

گئی ہے، پہلا لام جو تعریف کا ہے ادغام کی محافظت کی وجہ سے اور دوسرا لام جو اصل ہے تعظیماً پڑھیں گے ورنہ ادغام ہی باقی نہ رہے گا، صاحب نہایۃ القول لکھتے ہیں: اس اسم اعظم کی تعظیم میں ــــــ نیز علم سبب ترقیق کی وجہ سے (ص ۹۴)

پھر یہ کہ یہ فتحہ اور ضمہ ابتداءً ہو جیسے اَللّٰہُ رَبُّنَا یا وصلاً ہو جیسے سَیُؤْتِینَا اللّٰہُ، لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللّٰہِ، عِیْسَی بْنَ مَرْیَمَ اللّٰھُمَّ وَإِذْ قَالُوْا اللّٰھُمَّ ــــــ نیز لام جلالہ کی تفخیم کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس میں اور دوسرے لامات میں فرق ہو جائے۔ (المنح ص ۱۷)

حافظ ابو عمرو دانیؒ "جامع البیان" میں فرماتے ہیں:

"التفخیم فی ھذا الاسم یعنی مع الفتحۃ والضمۃ ینقلہ قرن عن قرن وخالفٌ عن سالفٍ، قال والیہ شیخنا ابو بکر بن مجاھد وابو الحسن بن المنادی یذھبان"

یعنی لام اللہ کی تغلیظ و تفخیم بصورت فتحہ و ضمہ بلا انقطاع تسلسل کیساتھ منقول ہے اور بعض حضرات جیسے ابو علی الاہوازی وغیرہ اور ان کی اتباع میں صاحب اقناع ابن باذش وغیرہ کا اس لام میں ترقیق کرنا شاذ ہے نہ تلاوۃً ہی یہ صحیح ہے اور نہ قراءۃً" (نشر ج ۲ ص ۱۱۶-۱۱۵)

اور اگر لام اللہ سے قبل کسرہ ہو خواہ کسرہ رسماً متصل ہو جیسے لِلّٰہِ، بِاللّٰہِ یا منفصل ہو جیسے بِسْمِ اللّٰہِ، اَفِی اللّٰہِ یا لازم ہو جیسے عَنْ اٰیَاتِ اللّٰہِ یا عارضہ ہو جیسے وَلَمْ یَکُنِ اللّٰہُ وَقُلِ اللّٰھُمَّ وغیرہ تو بالاتفاق باریک پڑھا جائے گا کیونکہ کسرہ کی ادائیگی کے بعد لام کی تفخیم میں زبان کو اوپر اٹھانا ثقیل اور مشکل ہے (نہایۃ ص ۹۴)

اور اگر لامِ اللہ سے قبل راء ممالہ ہو، بروایت سوسیؒ جیسے حَتّٰی نَرَی اللّٰہَ و سَیَرَی اللّٰہ تو اس میں دونوں وجہیں ہیں تفخیم و ترقیق۔ تفخیم تو اس لئے کہ کسرہ خالص نہیں ہے۔ یہ "تجرید" کی دو وجہوں میں سے پہلی وجہ ہے اور ابوالعباس ابن نفیس سے صاحب تجرید نے اسی کو پڑھا ہے اور علامہ شاطبیؒ و سخاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، اور وجہ ترقیق یہ ہے کہ فتحہ خالص موجود نہیں ہے، "تجرید" کی وجہ ثانی یہی ہے، صاحب تجرید نے اپنے استاذ عبدالباقی سے اسی کو پڑھا ہے، علامہ دانیؒ کی رائے میں ترقیق اولیٰ ہے، ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں:

"والوجھان صحیحان فی النظر ثابتان فی الاداء"

(نشر ج ۲ صفحہ ۱۱۵-۱۱۶)

تحقیق:- عَبۡدُ اللّٰہِ کی دال میں فتحہ اور ضمہ دونوں درست ہیں تاکہ عمل قرآنی کی موافقت ہوجائے، اور حسب قاعدۂ نحویہ جر بھی جائز ہے۔

حروف مستعلیہ و مطبقہ کی تفخیم

اور دیگر صفات کے اہتمام خاص کا بیان

۲۵۴ وَحُرُوْفَ الِاسْتِعْلَاءِ فَخِّمْ وَاخْصُصَا
الِاطْبَاقَ اَقْوٰی نَحْوُ قَالَ وَالْعَصَا

ت: اور حروف مستعلیہ کو پُر پڑھ اور حروف مطبقہ کو (تفخیم کے ساتھ تو) فرد خاص کردے جو اقویٰ ہے (دونوں کی) مثالیں قَالَ اور اَلْعَصَا ہے۔

ش:۔ ما سبق میں راء اور لام کی تفخیم اور ترقیق کی تفصیلات گزری ہیں، حروف مستعلیہ میں ایسا نہیں بلکہ یہ ہمیشہ ہر حال میں پُر ہی ہوتے ہیں، ہاں ان میں فرق ہے کہ مستعلیہ میں کے مطبقہ یعنی خص، ضغط، قظ میں سے ص، ض، ط، ظ میں تفخیم خا، غین اور قاف کے مقابلہ میں زیادہ ہوگی کیونکہ ان میں تفخیم کی دو دو صفتیں ہیں اور ان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی تمام حروف مطبقہ مستعلیہ ہیں مگر ہر مستعلیہ مطبقہ نہیں بلکہ بعض مستعلیہ مطبقہ ہیں جیسے خا، غین اور قاف، ناظمؒ نے دو مثالیں بیان فرمائی ہیں قَالَ یہ مستعلیہ غیر مطبقہ کی مثال ہے اور اَلْعَصَا مستعلیہ مطبقہ کی مثال ہے، ان دو حرفوں کی مثالوں میں عجیب و غریب نکتہ ہے وہ یہ کہ صاد باوجودیکہ تفخیم میں قوی ہے لیکن حروف مطبقہ میں یہ سب سے ضعیف ہے کیونکہ ضعف کی ایک صفت ہمس پائی جاتی ہے ——— اور قاف باقی حروف مستعلیہ غیر مطبقہ میں اقویٰ ہے۔

خُذْ هٰذَا

واضح ہو کہ حروف مفخمہ کی تفخیم میں مراتب ہیں :

علامہ مرعشیؒ فرماتے ہیں کہ ابن طحان اندلس کے نزدیک تین درجے ہیں سب سے زیادہ تفخیم جب کہ خود مفتوح ہوں، اس سے کم جب ان پر ضمہ ہو۔ سب سے کم کسرہ کی صورت میں۔

اور یہی تین درجے اسی ترتیب کے ساتھ سکون کی حالت میں ہیں۔

اور عند الجمہور بصورت حرکت چار درجے ہیں، تین مقدم الذکر اور چوتھی صورت یہ ہے کہ پُر حرف کے بعد الف ہو، یہ سب سے اعلیٰ صورت ہے۔

مثالیں یہ ہیں ۱۔ اعلیٰ درجہ کی تفخیم اَلصّٰلِحٰتِ، اَلصَّآئِمِیْنَ وغیرہ ۲۔ اس سے کم فتحہ بغیر الف میں جیسے صَفًّا و صَدَقَکُمْ وغیرہ تیسرے۳ درجہ کی جبکہ مضموم ہو جیسے وَالضُّحٰی، اَلَّذِیْنَ قُتِلُوْا وغیرہ۔ چوتھے۴ درجہ کی جبکہ مکسور ہو جیسے مُنْتَصِرٌ وَقِیْلَ لَهُمْ وغیرہ۔

بحالت سکون ۱۔ بعد الفتح جیسے اَصْلَحَ، یَقْطَعُوْنَ وغیرہ۔ ۲۔ بعد الضم جیسے تُصْلِحُوْا، وَیَرْزُقْهُ وغیرہ۔ ۳۔ بعد الکسر جیسے اِصْلَاحًا اِقْرَأْ وغیرہ۔

جیسا کہ ماسبق میں گذرا، رآ اور لآم اللّٰہ بحالت تفخیم حروف مستعلیہ کے مشابہ ہیں، تفخیم کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں: اعلیٰ، اوسط، ادنیٰ سب سے زیادہ اور اعلیٰ درجہ کی تفخیم لآم جلالہ مفخمہ کی ہے، اور اوسط درجہ کے حروف مطبقہ ہیں، اور ادنیٰ درجہ کے باقی حروف مستعلیہ۔

پھر حروف مطبقہ میں طآ باقی تین کے مقابلہ میں اقویٰ ہے تو اس کی تفخیم بھی اعلیٰ ہوگی، اور صآد ضآد متوسط ہیں تو ان کی تفخیم بھی متوسط درجہ کی ہوگی اور ظآ سب سے ضعیف ہے تو اس کی تفخیم بھی اپنے اخوات میں سب سے کم

درجہ کی ہوگی۔

الغرض تفخیم کی مقدار بقدر استعلاء و اطباق ہوگی پس طا افخم الحروف ہوگا، اور قاف کی تفخیم ابلغ ہے خا اور غین کے مقابلہ میں لیکن باینہمہ اس کی تفخیم حروف مطبقہ کے مرتبہ کی نہ ہوگی پس قاف و صاد کی تفخیم میں فرق کرنا مجوّدِ ماہر ہی کا کام ہے جیسے وَعَلَى اللّٰهِ قَصْدُ السَّبِيْلِ وغیرہ۔

۲۶۲ وَبَيِّنِ الْاِطْبَاقَ مِنْ اَحَطْتُّ مَعْ
بَسَطْتَّ وَالْخُلْفُ بِنَخْلُقْكُّمْ وَقَعْ

ت: اور اَحَطْتُّ بَسَطْتَّ سمیت کی (طاء کی صفت) اطباق کو ظاہر کر، اور اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ میں خلف واقع ہے۔

ش:۔ جیسا کہ ماقبل میں گزرا طاؔ میں صفت استعلاء، واطباق وجہر ہے اور تاؔ میں اس کے اضداد اس لئے فَقَالَ اَحَطْتُّ بِمَا لَمْ تُحِطْ (نمل) اور لَئِنْ بَسَطْتَّ اِلَيَّ يَدَكَ (مائدہ) میں اور اسی طرح مَا فَرَّطْتُّمْ فِيْ يُوْسُفَ (یوسف) اور عَلٰى مَا فَرَّطْتُّ فِيْ جَنْبِ اللّٰهِ (زمر) میں طاؔ کی صفات کو خوب واضح اور ظاہر کر کے پڑھنا چاہئے ورنہ طاؔ اپنی مذکورہ صفات سے ہٹ کر تا مستفلہ، منفتح، مہموسہ کے مشابہ ہو جائیگا۔

اس بیان اور وضاحت کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ قاعدہ اور شرط (جس کا بیان اپنے موقع پر آئے گا) کے پائے جانے کی وجہ سے ان کلمات میں ادغام ہونا چاہئے اور ہے بھی اور ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ اَلْقَوِیْ لَا تُدْغَمُ فِی الضَّعِيْفِ یعنی قوی حرف کا ضعیف میں ادغام نہیں ہوتا اور یہاں ادغام ہو رہا ہے؟

پس اس شبہ کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں کہ حسب قاعدہ اولیٰ ادغام ہوگا لیکن بر بنا قاعدہ ثانیہ ادغام کامل نہ ہوگا بلکہ ناقص ہوگا اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ طاؔ کی صفت اطباق کو باقی رکھیں گے۔

اور اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ (المرسلٰت) میں نفس ادغام میں اتفاق ہے، ابن شنبوذ نے قراء کا ادغام پر اجماع نقل کیا ہے نیز ابن مہران فرماتے ہیں کہ ہم جمیع قراءات میں مشائخ سے ایسے ہی پڑھتے

ہیں، ترک ادغام اور اظہار پر عدم جواز پر اجماع ہے، البتہ ادغام کامل و ناقص کے درمیان اختلاف ہے، ابن المصنفؒ کی رائے میں دونوں وجوہ ہیں اور ادغام تام اولیٰ ہے۔ ابن مہران فرماتے ہیں کہ ہم نے اس میں بین الاظہار والادغام پڑھا ہے اور یہی صحیح اور درست ہے۔ ناظمؒ فرماتے ہیں کہ ادغام ناقص مکیؒ وغیرہ کا مذہب ہے اور ادغام تام دانیؒ اور ان کے متبعین کا مختار ہے، اور خود ناظمؒ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک دونوں وجوہ حسن ہیں، اور مکیؒ کی اتباع میں اوّل کو بصریین نے اور دانیؒ کی موافقت کرتے ہوئے ثانی کو شامیین نے اور خود ناظم نے اختیار کیا ہے۔ ناظمؒ نشر ج ۲ ص۲۰ میں فرماتے ہیں کہ:

ادغام خالص روایۃً اصح اور قیاساً اوجہ اور اَولیٰ ہے۔

نیز ج ۱ ص۲۲۱ میں فرماتے ہیں:

"فاما اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ فلاخلاف فی ادغامها وانما الخلاف فی ابقاء صفة الاستعلاء مع ذلك فذهب مکی وغیره الی انها باقیة مع الادغام كهی فی: اَحَطْتُّ وَبَسَطْتَّ وذهب الدانی وغیره الی ادغامه ادغاماً محضاً، والوجهان صحیحان الا ان هذا الوجه اصح قیاساً علی ما اجمعوا فی باب المحرك للمدغم من: خَلَقَكُّمْ ورَزَقَكُّمْ وخَلَقَ كُلَّ شَیْءٍ۔ والفرق بینه وبین احطت وبابه ان الطاء زادت بالاطباق"

علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے، چنانچہ اسی وجہ سے شاطبیہ میں اختلاف کا اشارۃً بھی ذکر نہیں ہے (المنح الفکریۃ ص۲۴)

رہی یہ بات کہ طآء کا تا میں ادغام ناقص اجماعاً ہے تو اس لئے کہ اطباق استعلاء سے اقوی ہے اور اقوی کا باقی رکھنا واجب اور بہر حال قرین قیاس ہے، اور قاف کا کاف میں جو اختلاف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں استعلاء ضعیف ہے اور چونکہ قاف کاف سے قوی ہے اس لئے ناقص بھی جائز ہے مگر تام اولی ہے۔

بہر حال مجوّد کے لئے لازم ہے کہ طآء کو اسکا پورا پورا حق دے۔

۷۴
۳

وَاحْرِصْ عَلَى السُّكُوْنِ فِيْ جَعَلْنَا
أَنْعَمْتَ وَالْمَغْضُوْبِ مَعْ ضَلَلْنَا

ت :- اور تو جَعَلْنَا (کے لام) أَنْعَمْتَ (کے نون اور میم) اور اَلْمَغْضُوْب (کے لام اور غین) اور ضَلَلْنَا (کے لام) میں سکون کی ادائیگی پر خوب شوق و دلچسپی کر،

ش :- حروف کی حرکات اور ان کے سکون کو ہر جگہ اہتمام اور پوری صفائی سے ادا کرنا چاہیئے، مذکورہ بالا شعر میں بیان کردہ کلمات ہی کی تخصیص نہیں، ہاں یہاں ان کلمات کے سکون کی تاکید اس وجہ سے کی ہے کہ غفلت اور بے توجہی سے مبادا لام کا نون میں ادغام ہو جائے اور یہ کہ لام متحرک ہو جائے کیونکہ بایں صورت معنی بھی بدل جاتے ہیں، ایسے ہی ہر اس کلمہ کے لام کے سکون کو بکمال اہتمام ادا کرنا چاہیئے جس کے بعد نون ہو جیسے أَنْزَلْنَا اور قُلْنَا وغیرہ۔ مصری شارح فرماتے ہیں کہ لام کے سکون کو اس طرح بھی ادا کرنے سے بچنا چاہیئے جس طرح عجمی ادا کرتے ہیں کہ اس میں یک گونہ قلقلہ کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، یہ غلطی فی زمانہ بھی عام ہے، اس سے احتراز لازم ہے۔

أَنْعَمْتَ میں صرف نون کے سکون پر تنبیہ مقصود نہیں جیسا کہ ابن ناظم اور ان کے متبعین کی رائے ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ تعمیم ہے یہ حکم میم کے سکون کو بھی شامل ہے، یہاں مقصد یہ ہے کہ جب بھی نون ساکن کے بعد حروف حلقیہ میں سے کوئی حرف آوے جیسے يَنْأَوْنَ، مَنْ اٰمَنَ، مِنْهُ، إِنْ هُوَ تَنْحِتُوْنَ، مَنْ حَادَّ اللّٰه، يَنْعِقُ، يَنْغِضُوْنَ، عَذَابٌ غَلِيظٌ، اَلْمُنْخَنِقَةُ، مِنْ خَوْفٍ وغیرہ۔ اسی طرح میم کے سکون کے بعد باء اور میم

کے ماسوا کوئی حرف آئے تو نون کے اور میم کے سکون کو بالکل صاف ادا کرنا چاہئے کہ نہ توغنہ کریں اور نہ ہی نوؔن ومیؔم پر سکتہ لطیفہ پیدا ہو اور قلقلہ ہوجانے سے بھی بچائیں کیونکہ یہ کھلی ہوئی غلطی ہے، اسی طرح غیؔن کے سکون کو باحتیاط ادا کرنا چاہئے جیسے اَلْمَغْضُوْبِ، ضِغْثًا، بَغْيًا، اَفْرِغْ عَلَيْنَا، اَغْنٰی اور يَغْشٰی وغیرہ، ناظمؒ نے تمہید میں لکھا ہے کہ اگر غین ساکن کے بعد شیؔن آئے تو غیؔن کے اظہار میں بطور خاص توجہ دینا چاہئے کیونکہ ہمس ، رخوہ میں اشتراک کی وجہ سے دونوں میں قربت ہے، بے توجہی سے غیؔن خاؔ بن سکتا ہے،

ظَلَلْنَا بالظا بالتخفیف قرآن میں نہیں ہے (لام کی تشدید کے ساتھ تو ہے) اتمام مقصود کے لئے ضَلَلْنَا بالضاد (الم سجدہ) کافی ہے، لہٰذا بعض دوسرے نسخوں سے نیز بعض شارحین کے اس قول سے دھوکہ نہ ہوجائے کہ یہ ظَلَّلْنَا تھا پھر بربنائے وزن تخفیف ہوگئی، یہ صحیح نہیں ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔

۲۸/۴

وَخَلِّصِ انْفِتَاحَ مَحْذُوْرًا عَسَى
خَوْفَ اشْتِبَاهِهٖ بِمَحْظُوْرًا عَصَى

ت :- اور تو مَحْذُوْرًا کے (ذال اور) عَسٰی کے (سین کے) انفتاح (کی صفت) کو پوری صفائی سے ادا کر بوجہ اندیشہ کرنے اس (مجموع) کے مل جانے کے مَحْظُوْرًا (اور) عَصٰی کے ساتھ ،

ش :- چونکہ ذال اور ظا اور سین اور صاد ہم مخرج ہیں اس لئے ذال اور سین کی صفت انفتاح کو بہ کمال صفائی ادا کرنا چاہئے ورنہ بے خیالی و بے توجہی سے اطباق کا اثر آکر ذال، ظا اور سین، صاد کے مشابہ ہو جائے گا، اسی طرح ہر متحد المخرج اور مختلف الصفت اور باہم مشابہ الصوت حروف کی صفات ممیزہ کو نہایت اہتمام سے ادا کرنا چاہئے ۔

۴۹/۵ وَرَاعِ شِدَّةً بِكَافٍ وَّ بِتَا
كَشِرْكِكُمْ وَ تَتَوَفَّى فِتْنَتَا

ت :- اور تو کاف اور تا میں (صفت) شدت کی (پوری) رعایت کر مثال (یَکْفُرُوْنَ) بِشِرْكِكُمْ اور تَتَوَفّٰى (اور) فِتْنَةً (لَاتُصِيبَنَّ الَّذِينَ) ہے۔

ش :- کاف اور تا مہموسہ اور شدیدہ ہیں، یہ دونوں حرف فصل سے یا بلا فصل مکرر آویں تو ان کی ادائیگی میں اہتمام بلیغ کی ضرورت ہے، اگر صفت شدت کی طرف کامل توجہ نہ کی گئی تو ضعف ہمس کے باعث رخوہ کا اثر آجائیگا اور بجائے شدیدہ کے رخوہ ہو جائیں گے، اور بصورت تکرار، تاکید مزید اس لئے ہے کہ جب یہ دونوں حرف اپنی جگہ قائم ہوں تو صفت شدت ان میں آواز کے جاری ہونے کو روک دیتی ہے بایں صورت زیادہ اہتمام کرنے سے باہم رل مل جائیں گے اور ایک بھی صحیح ادا نہ ہوگا۔

اگر کاف مکرر آرہا ہو، ایک کلمہ میں یا دو کلمے میں تو دونوں کو خوب ظاہر کر کے پڑھنا چاہئے کیونکہ تکرار کی وجہ سے ان کی ادا زبان پر مشکل ہوتی ہے اور ادغام کا اندیشہ ہو جاتا ہے اور کبھی تو اہتمام نہ کرنے سے تا آسا کنہ سین ہو جاتی ہے چنانچہ اسی وجہ سے سیبویہ نے اس کو حروف قلقلہ میں شامل کیا ہے (کذا فی التمہید بحوالہ المنح الفکریہ ص۴۵)

مکیؒ مثال دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: جس طرح راجِل یعنی پیدل چلنے والا دونوں قدموں کو بیک وقت دو یا تین بار اٹھا کر پھر اسی پہلی جگہ پر رکھے، جس طرح بغیر مشق و مزاولت کے یہ آسان نہیں ٹھیک اسی طرح پوری احتیاط کے بغیر حرف مکرر کی ادائیگی بھی دشوار اور مشکل ہے (ایضاً)

ملا علی قاریؒ نے "تمہید" کی اس عبارت پر کہ کبھی تا، ساکن سین سے بدل جاتی ہے، اشکال کیا ہے، کیونکہ تا اور سین ہم مخرج نہیں ہیں پھر سین سے بدلنے کا کیا مطلب؟ ——— البتہ یہ کہنا ممکن ہے کہ اگر تا میں صفت ہمس اور شدت کی رعایت نہ رکھی گئی تو اتحاد مخرج کی وجہ سے دال ہو جائیگی۔

اسی طرح اس احتیاط اور اعتناء کی بھی ضرورت ہے کہ جب تا کے بعد طا ساکن یا ظا یا اور کوئی پُر حرف آجائے تو تا کی صفت ترقیق کا بجد خیال رکھنا چاہئے، مبادا بعد والے پُر حرف کے اثر سے یہ بھی پُر ہو جائے، جیسے اَفَتَطْمَعُوْنَ تَطْهِيْرًا، وَلَا تَطْغَوْا، لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ وغیرہ

(المنح ص۵۴)

تحقیق شعر ۴۵: أَقْوىٰ موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی خَصِّصْ حُرُوْفَ الْإِطْبَاقِ بِتَفْخِيْمٍ أَقْوىٰ مِنْ تَفْخِيْمِ سَائِرِ حُرُوْفِ الْإِسْتِعْلَاءِ، نَحْوُ کے واو میں رفع و نصب دونوں جائز ہیں رفع اولیٰ ہے۔ اَلْعَصَا بالالف ہے نہ کہ بالیا، - ابن ناظمؒ اور ان کے دوسرے متبعین کی رائے یہ ہے کہ اَلْعَصَا میں الف لام عہد کا ہے جس سے مراد اِضْرِبْ بِعَصَاكَ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ الف لام جنسی استغراقی ہے اور اس لفظ کے تمام مادے کو خواہ وادی ہو خواہ یائی سب کو شامل ہے، جیسے قَالَ هِيَ عَصَايَ، فَأَلْقىٰ عَصَاهُ، وَعَصىٰ اٰدَمُ رَبَّهٗ نیز لفظ نَحْوُ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ انہیں الفاظ کے قاف اور صاد کے ساتھ یہ قاعدہ خاص نہیں ہے۔

شعر ۴۸: اِشْتِبَاهِهٖ میں ہا کی ضمیر کا مرجع حرف منفتح ہے جو (قرینہ) انفتاح سے نکلتا ہے، یا یہ کہ مَحْذُوْرًا اور عَصىٰ میں سے ہر ایک

مرجع ہے، اس کی تقدیر یہ ہوگی خَوْفَ اِشْتِبَاہِ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْ مَحْذُوْرًا أَوْ عَلٰی بِمَحْظُوْرًا وَعَمٰی ۔ یا یہ کہ اس کا مرجع مذکور ہے یعنی خوف اشتباہ المذکور (کذا ذکرہ الشراح) اور اظہر یہ ہے کہ ضمیر راجع ہے اِنْفِتَاح کی جانب ای مَخَافَۃَ اِشْتِبَاہِ انْفِتَاحِ مَحْذُوْدًا وَعَمٰی بِاِطْبَاقِ مَحْظُوْرًا وَعَمٰی

(المنح الفکریہ ص۲۴)

بَابُ الادغام

ادغام کی تعریف ادغام کے لغوی معنیٰ ہیں: ایک شئی کو دوسری شئی میں داخل کرنا، چنانچہ مصرعہ وَ اَدْغَمْتَ فِیْ قَلْبِیْ مِنَ الْحُبِّ شُعْلَۃً (یعنی تونے میرے دل میں شعلۂ عشق بھڑکا دیا) اسی معنیٰ میں ہے نیز ادغام کے معنیٰ چھپانا، ڈھکنا اور سیاہ کرنا بھی آتا ہے چنانچہ بولتے ہیں اَدْغَمَ السَّفَرُ وُجُوْہَ الْقَوْمِ (یعنی سفر نے لوگوں کے چہرے سیاہ کردیئے) یہ سب الفاظ مرادف ہیں۔

اصطلاحی معنیٰ ہیں، دو کلموں کے (خواہ حقیقتاً ہوں جیسے قَدْ تَبَیَّنَ یا حکماً جیسے اَحَطْتُّ) دو حرفوں کو اس طرح ملانا کہ دونوں تلفظ (نہ کہ رسماً کیونکہ ادغام اور تشدید میں یہی فرق ہے کہ ادغام میں دونوں حرف لکھے جاتے ہیں اور تشدید میں ایک حرف، نیز مدغم کی تشدید مشدّد کی تشدید سے کسی قدر کم ہوتی ہے نیز مدغم پر وقف بھی کر سکتے ہیں، بخلاف تشدید کے۔ اور ادغام مثلین، متجانسین اور متقاربین تینوں میں ہوتا ہے جبکہ تشدید منحصر ہے مثلین میں) میں ایک حرف مشدّد ہو جائیں اور دونوں کی ادائیگی میں ایک ہی بار مخرج کو حرکت ہو بغیر کسی فصل و توقف کے۔

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں: ادغام میں ایک حرف دوسرے حرف میں داخل نہیں ہوتا بلکہ دونوں حرف تلفظ میں آتے ہیں (۱۷۰ ضہ ۲۸)

ادغام کیلئے تشدید لازم ہے نہ کہ اس کے برعکس۔

ادغام کی علت ادغام کا سبب اور اس کی علت ـــــــ تماثل تجانس اور تقارب ہے۔ بعض نے تشارک، تلاصق اور تکافؤ کہا ہے، اور اکثر نے تماثل اور تقارب پر اکتفا کیا ہے (نشر ۱ ج ۱ ص ۲۷۵)

تماثل :ـــــــ دونوں حرفوں کا صفت و مخرج میں متحد ہونا یعنی ایک حرف مکرر آئے جیسے باء کے بعد باء، تاء کے بعد تاء وغیرہ۔

تجانس :ـــــــ دونوں حرفوں کا متحد المخرج ہونا جیسے ثاء اور ذال، تاء اور دال وغیرہ۔

تقارب :ـــــــ دونوں حرفوں کا قریب المخرج ہونا (یا قریب الصفت ہونا) اس طرح پر کہ دونوں باہم متصل بھی معلوم ہوتے ہوں اور ایک گونہ جدا بھی جیسے قاف اور کاف اور سیبویہ کی رائے پر لام اور نون۔

ادغام کے شرائط ادغام کے لئے سبب و علت کے ساتھ ساتھ وجودِ شرائط اور فقدانِ موانع بھی ضروری ہیں ـــــــ ادغام کی دو شرطیں ہیں:

۱۔ مدغم اور مدغم فیہ دونوں رسماً و خطاً متصل ہوں ـــــــ یہ شرط اس لئے ہے تاکہ اِنَّهٗ هُوَ داخل اور اَنَا نَذِيْر خارج ہو جائے۔ ۲۔ ادغام کلمۂ واحدہ میں ہو تو مدغم فیہ کم از کم دو حرفی ہو چنانچہ خَلَقَكَ وغیرہ میں ادغام نہیں ہوتا۔

ادغام کے موانع موانع ادغام کی دو قسمیں ہیں: اتفاقی، اختلافی۔

موانع اتفاقی تین ہیں: ۱۔ مدغم تاء ضمیر ہو خواہ متکلم خواہ مخاطب کی ہو، جیسے كُنْتُ تُرَابًا، اَفَاَنْتَ تُسْمِعُ وغیرہ۔ ۲۔ مدغم مشدد ہو جیسے مَسَّ سَقَرَ، تَمَّ مِيْقَاتُ وغیرہ ۳۔ مدغم منوّن ہو جیسے سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ، غَفُوْرٌ حَلِيْمٌ وغیرہ۔

مانع اختلافی جزم ہے یعنی مدغم کے بعد کوئی حرف علت جزم کی بناء پر حذف ہوگیا ہو جیسے وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ اور يَخْلُ لَكُمْ وغیرہ۔

ادغام کا فائدہ | ادغام کا مقصد اور فائدہ تخفیف اور سہولت ہے اس لئے کہ ایک حرف کے بعد پھر اسی حرف یا اس کے مشابہ حرف کی ادائیگی زبان کیلئے باعث ثقل ہے اور یہ محسوسات اور مشاہدات میں سے ہے اس کی مثال ایسی ہی ہے جیسے ایک جگہ سے چلکر پھر اسی جگہ یا اس کے قریب لوٹنا ظاہر ہے کہ یہ مشکل ہے پس اہل عرب نے خفت اور آسانی کی صورت اختیار کی اور وہ ادغام ہے۔ (المنح ص۴۸)

ادغام میں پہلے حرف کو مدغم اور دوسرے کو مدغم فیہ کہتے ہیں۔

ادغام کی اقسام

مدغم کے سکون و حرکت کے اعتبار سے یا یہ کہ تغیر کی کمی اور زیادتی کے اعتبار سے ادغام کی دو قسمیں ہیں:

ادغام صغیر | یعنی مدغم پہلے ہی سے ساکن ہو اور صرف ادغام کیا گیا ہو جیسے قَدْ دَّخَلُوْا، اِذْ ذَّهَبَ وغیرہ

ادغام کبیر | یعنی مدغم پہلے سے متحرک ہو اور ساکن کر کے ادغام کیا گیا ہو جیسے مَكَّنِّيْ اور لَا تَأْمَنَّا کہ دراصل مَكَّنَنِيْ اور لَا تَأْمَنُنَا تھا۔

لَا تَأْمَنَّا میں بوقت ادغام اشمام ضروری ہے ——— تاکہ دلالت کرے کہ یہ تشدید مدغم کی ہے نہ کہ مشدّد کی۔ ادغام کبیر قراء سبعہ میں سے بکثرت صرف ابو عمرو بصریؒ نے اختیار کیا ہے۔

صغیر و کبیر کہنے کی وجہ | ادغام صغیر اور ادغام کبیر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اوّل میں عمل کم اور ثانی میں عمل زیادہ ہوتا ہے، متماثلین میں ۲ دو عمل ——— ساکن کرنا، پھر ادغام، اور متجانسین اور متقاربین میں تین عمل، کہ پہلے مدغم کو بدل کر مدغم فیہ کی جنس سے کرنا، پھر ساکن کرنا اس کے بعد ادغام مثلاً زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ میں پہلے حاء کو عین کرنا ہوگا پھر عین کو ساکن کر کے عین ثانی میں مدغم کرنا ہوگا وغیرہ۔ نیز ادغام کبیر مثلین متجانسین اور متقاربین تینوں میں ہوتا ہے۔

یا یہ کہ قرآن میں صغیر کم اور کبیر زیادہ آیا ہے کیونکہ سکون کے مقابلہ میں حرکت زیادہ ہے، چنانچہ سوسیؒ (ابو عمرو بصریؒ کے راوی) تیرہ سو پانچ کلمات میں ادغام کرتے ہیں (نشر ج ۱ ص ۲۷۵)

مدغم کے محل اور مخرج کے اعتبار سے ادغام کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ادغام مثلین ـــــــ یعنی ایک حرف مکرر میں ادغام ہوا ہو جیسے فَاضْرِبْ بِّهٖ، فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ وغیرہ

(۲) ادغام متجانسین ـــــــ یعنی دو متحد المخرج حرفوں کا ادغام ہوا ہو جیسے یَلْهَثْ ذّٰلِكَ، اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُكُمَا وغیرہ۔ بعض کی رائے پر متجانسین وہ دو حرف ہیں جو متحد الصفت اور مختلف المخرج ہوں۔

(۳) ادغام متقاربین ـــــــ یعنی دو قریب المخرج یا قریب الصفت حرفوں میں ادغام ہوا ہو جیسے اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ، بَلْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وغیرہ

باعتبار کیفیت کے ادغام متجانسین و متقاربین کی دو قسمیں ہیں: تام، ناقص۔

ادغام تام ـــــــ اسے کہتے ہیں کہ مدغم ذاتاً وصفتاً بالکل مدغم فیہ کی جنس سے ہو جائے۔

ادغام ناقص ـــــــ اگر مدغم کی کوئی صفت باقی رہے تو ناقص کہتے ہیں ـــــــ ادغام متجانسین تام کی مثال جیسے فَاٰمَنَتْ طَّآئِفَةٌ وغیرہ، ادغام متجانسین ناقص کی مثال جیسے بَسَطْتَّ، اَحَطْتُّ وغیرہ، (تفصیل گذر چکی ہے) ادغام متقاربین تام کی مثال جیسے اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ، متقاربین ناقص کی مثال جیسے مَنْ یَّاْتِ، مِنْ وَّالٍ وغیرہ۔

اب آگے ناظمؒ کے اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

۵۰/۱ وَاَوَّلَیْ مِثْلٍ وَّجِنْسٍ اِنْ مُسَکَّنَ
اَدْغِمْ کَقُلْ رَّبِّ وَبَلْ لَّا وَاَبِنْ

۵۱/۲ فِیْ یَوْمٍ مَعْ قَالُوْا وَهُمْ وَقُلْ نَعَمْ
سَبِّحْهُ لَا تُزِغْ قُلُوْبَ فَالْتَقَمْ

ت ۵۰/۱:- اور مثلین و متجانسین میں سے پہلے پہلے حرف کا اگر وہ ساکن ہو ادغام کر، مثال قُلْ رَّبِّ اور بَلْ لَّا ہے،

ت ۵۱/۲:- اور فِیْ یَوْمٍ (کی یا) مع قَالُوْا وَهُمْ (کے واو) اور قُلْ نَعَمْ (کے لام) سَبِّحْهُ (کی حا) لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا (کے غین اور) فَالْتَقَمَهُ (الحوتُ کے لام) کو (بھی) اظہار سے پڑھ۔

ش:- مثلین اور متجانسین میں سے جبکہ اول ساکن بسکون اصلی ہو (شیخ زکریا کا "وَلَوْ سُکُوْنًا عَارِضًا" فرمانا مناسب نہیں ہے کیونکہ وہ تو ادغام کبیر میں پایا جاتا ہے اور یہ (بطریق شاطبی) صرف سوسیؒ کیلئے مقرر اور معمول بہ ہے اور ناظمؒ یہاں اجتماعی قواعد بیان فرما رہے ہیں) تو وجوبًا تمام قراء کیلئے ادغام ہے جیسے قُلْ رَّبِّ اور بَلْ لَّا یہ مثالیں لف ونشر غیر مرتب کے باب سے ہیں۔

لیکن مثلین میں مدّہ کا استثناء ہے جیسے فِیْ یَوْمٍ اور قَالُوْا وَهُمْ، کیونکہ بصورت ادغام واؤ اور یاء کی مدیت (جو کہ ان کے لئے اصلی ہے اور ادغام عارضی) باقی نہیں رہتی۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ حقیقتًا مثلین نہیں ہیں کیونکہ ان میں مماثلتِ تامہ نہیں پائی جاتی ایک مدّہ ہے اور دوسرا متحرک، دونوں اگر مدّہ ہوتے تو مثلین ہوتے۔

اور مثلین کا پہلا حرف ہاء سکتہ ہو تو دونوں جائز ہے ——— اظہار اس لئے کہ ہا سکتہ کی ہے اور زائد ہے (جو حرف موقوفہ کی حرکت کے اظہار کیلئے ہے اور ادغام حروف اصلیہ میں ہوتا ہے) اور جو حضرات کِتَابِیَهْ اِنِّیْ میں نقل کرتے ہیں ان کے لئے لازم ہے کہ مَالِیَهْ هَلَكَ میں ادغام کریں بایں صورت وہ ہاء کو اصلی کے مرتبہ میں رکھتے ہیں (ھکذا قال مکیؒ فی تبصرتہ بحوالۃ النشر ج ۲ ص۲۱) فرماتے ہیں میں نے اظہار سے پڑھا ہے، اور اسی پر عمل ہے اور یہی درست بھی ہے انشاء اللہ۔

حافظ ابو شامہؒ فرماتے ہیں کہ اس میں بصورتِ اظہار وقفہ لطیفہ کیا جائے اور وصلاً یا تو ادغام کرنا ہوگا یا ہاء کو حرکت دینی ہوگی، اور اگر یہ صورت نہ ہو تو قاری اسپر وقف کرنے والا ہوگا گو سرعتِ وصل کے باعث اس کو محسوس نہ ہو،

"علامہ سخاویؒ مَالِیَهْ هَلَكَ میں خُلف کے قائل ہیں، اور مختار یہ ہے کہ اسپر وقف کیا جائے" اور اگر وصل ہی کرے تو مختار اظہار رہے۔

ناظم فرماتے ہیں کہ: حافظ ابو شامہؒ کا ارشاد اقرب الی التحقیق والتدقیق ہے، اصل الفاظ ملاحظہ ہوں:

"وَ قَالَ مکی فی تبصرتہ: یلزم من القیٰ الحرکۃ فی کِتَابِیَهْ اِنِّیْ: اَن یدغم مَالِیَهْ هَلَكَ لانّہ قد اجراھا مجری الاصل حین القیٰ الحرکۃ .... قال وبالاظھار قرأت وعلیہ العمل وھو الصواب انشاء اللہ، قال ابو شامۃ یعنی بالاظھار ان یقف عَلیٰ مَالِیَهْ هَلَكَ، وقفۃ لطیفۃ۔ واما ان وصل فلا یمکن غیر الادغام او التحریک قال وان خلا اللفظ

من احدهما کان القاری واقفاً وھو لا یدری لسرعة الوصل۔

وقال ابوالحسن السخاوی فی قولہ "مَالِیَہْ هَلَكَ" تخلف والمختار فیہ ان یوقف علیہ ..... (قلت) وما قالہ ابو شامة اقرب الی التحقیق واحری الی الدرایة والتدقیق"
(نشر ج ۲ ص ۲۱)

لیکن یہ مثلین اگر کلمۂ واحدہ میں ہوں تو ادغام ضروری ہے جیسے اَلَمْ نَجْعَلْ (مکی، مازنی، شامی اور چاروں کوفیین کے نزدیک) اور قُلْ نَعَمْ اور قُلْنَا میں لام اور نون اگرچہ متجانسین (عند الفراء) یا متقاربین (عند الخلیل) ہیں لیکن ان کا بھی استثناء ہے اور اظہار ضروری ہے کیونکہ یَرْمَلُوْنَ کے حروف میں (سوا نون کے) نون میں کسی حرف کا ادغام نہیں ہوتا، پس بقول رضی کے "اگر ادغام کردیا جاتا تو وحشت اور اجنبیت کا احساس ہوتا" نیز قاری فرماتے ہیں کہ ان دونوں مثالوں میں فعل کے اندر ایک بار تعلیل ہو چکی ہے (عین کلمہ کے حذف کے ساتھ) اس لئے اب دوبارہ لام کلمہ کا ادغام کر کے تعلیل نہیں کی جا سکتی اس لئے اظہار ہی کو اختیار کیا۔

هَلْ اور بَلْ میں کسائی ادغام کرتے ہیں جیسے هَلْ تَعْلَمُ اور بَلْ نَحْنُ مگر قُلْ نَعَمْ اور قُلْنَا میں ادغام ان کے یہاں بھی نہیں ہے اور رہا اَلنَّارِ اور اَلنَّاسِ میں الف لام تعریف کا ادغام تو چونکہ اَلْ (تعریفی) مبنی بر سکون ہے، اس میں کوئی تعلیل بھی نہیں ہوئی ہے، نیز اس کے بعد نون بکثرت آتا ہے اس لئے اس میں ادغام ہوتا ہے، نیز یہ کہ لام فعل کا اظہار اور لام تعریف کا ادغام باہم فرق کرنے کیلئے ہے۔

اسی طرح حلقی متجانسین میں اور حلقی متقاربین میں بھی ادغام نہیں، جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ اور فَسَبِّحْهُ اسی طرح غین کا قاف میں بھی ادغام نہیں جیسے لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا، اسی طرح فَالْتَقَمَهُ اور فَلْتَقَطَهُ اور اِلْتَقَىٰ کے کلمات میں اظہار ہوگا ـــــــ کیونکہ بعد والے حرف کا مخرج لام کے مخرج سے دور ہے، پس عدم مناسبت کے باعث اتصال ممکن نہیں ایک طرح سے دونوں میں ضدیت ہے اور ادغام کے لئے اتصالِ کلام ضروری ہے۔

واضح ہو کہ ذالِ اِذْ اور دالِ قَدْ اور لامِ ہَلْ و بَلْ اور تاءِ تانیث ساکنہ کا ادغام اپنے مماثل میں ہر جگہ ہوتا ہے لیکن متجانس و متقارب میں اختلاف ہے، (کما قال الدانیؒ فی التیسیر) مگر بعض حروف میں اتفاق بھی ہے جسے ملا علی قاریؒ نے دو شعروں میں جمع فرمادیا ہے جو اس قصیدہ کے ہم وزن بھی ہیں۔ وھو ھذا ؎

وَاَدْغِمَنَّ ذَالَ اِذْ فِی الظَّآءِ
وَدَالَ قَدْ بِعَيْنِهٖ فِی التَّآءِ
وَتَآءَ تَانِيْثٍ بِدَالٍ وَّ بِطَآءِ
وَلَامَ هَلْ وَبَلْ كَذَا عِنْدَ الرَّآءِ

بالترتیب مثالیں: اِذْ ظَّلَمُوْا ـ قَدْ تَّبَيَّنَ ـ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ قَالَتْ طَّآئِفَةٌ ـ بَلْ رَّبُّكُمْ (لامِ ھَلْ کے بعد را کی مثال قرآن میں نہیں ہے، غیر قرآن سے جیسے) هَلْ رَّاَيْتُمْ۔

اگر لامِ تعریف (جو ہمیشہ اسم پر داخل ہوتا ہے، نہ کہ لامِ موصولہ اور زائدہ) کے بعد درج ذیل چودہ حروف آویں جن کا مجموعہ ـــــــ اِبْغِ حَجَّكَ وَخَفْ عَقِيْمَهٗ ہے ـــــــ تو لامِ تعریف کا اظہار ہوگا

مثالیں: اَلْاَحَدُ، اَلْبَرُّ، اَلْغَفَّارُ، اَلْحَکِیْمُ، اَلْجَلِیْلُ، اَلْکَبِیْرُ، اَلْوَلِیُّ، اَلْخَبِیْرُ، اَلْفَتَّاحُ، اَلْعَلِیْمُ، اَلْقَهَّارُ، اَلْیَقِیْنُ، اَلْمُؤْمِنُ اَلْهَادِیْ ۔ مذکورہ بالا چودہ حروف کے مجموعہ کا مطلب یہ ہے کہ: تو اپنے ارادہ (کی خوبی) کو طلب کر یعنی اچھے ہی کاموں کا ارادہ کیا کر اور اس کے بانجھ (بے ثواب) ہو جانے سے ڈر ـــــ یا یہ معنیٰ ہے کہ تو اپنے حج بیت اللہ کی خوبی کو تلاش کر یعنی اکل حلال سے حج کر ـــــ یا حج میں اپنی "رفث" اور "فسوق" اور "جدال" سے پرہیز کر۔ وَخَفْ عَقِیْمَهٗ اور اس کے بانجھ اور بے ثواب ہو جانے سے ڈرتا کہ حج مبرور حاصل ہو ـــــ اور گناہوں سے پاک وصاف ہو کر ـــــ حدیث کَیَوْمَ وَلَدَتْهُ اُمُّهٗ کا مصداق ہو جا!

اور اگر لامِ تعریف کے بعد درج ذیل چودہ حروف آویں تو لامِ تعریف کا ادغام ہوگا یعنی لامِ تعریف کو بعد والے حرف سے بدلکر مشدّد پڑھیں گے، وہ چودہ حروف درج ذیل شعر کے چودہ کلمات کے ابتدائی حروف ہیں ؎

(طِبْ، (ثُمَّ)، (صِلْ)، (رَ) حِمًا، (تَفُزْ)، (ضِفْ) (ذَ) ا، (نِعَمْ)
ط ث ص ر ت ض ذ ن

(دَ) عْ، (سُوْءَ)، (ظَنٍّ)، (زُرْ) (شَ) رِیْفًا، (لِلْکَرَمْ)
د س ظ ز ش ل

بحساب ہجا ان چودہ حروف کی ترتیب یہ ہے: تَثْ، دَذَرَزَسَ شَصَضَ، طَظَ لَنَ، مثالیں:۔ اَلتَّوَّابُ، اَلثَّوَابُ، اَلدَّابُّ اَلذِّکْرُ۔ اَلرَّزَّاقُ، اَلزُّوْرُ، اَلسَّمِیْعُ، اَلشَّکُوْرُ، اَلصَّمَدُ، اَلضَّآرُّ، اَلطَّلَاقُ، اَلظَّاهِرُ، اَللَّوَّامَةُ، اَلنَّافِعُ۔

مذکورہ بالا جن چودہ حروف کے آنے سے لامِ تعریف کا اظہار ہوتا ہے

ان کو حروفِ قمریہ، اور ان کے ماسوا کو شمسیہ کہتے ہیں۔ اس میں اختلاف ہے کہ خود لام کا نام قمریہ اور شمسیہ ہے یا اس کے بعد آنیوالے حروف کا یہ نام ہے بعض کی رائے یہ ہے کہ خود لام ہی قمریہ اور شمسیہ ہے، بایں صورت وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اَلْقَمَرُ اور اَلشَّمْسُ میں جو لام ہے یہ اس کے مشابہ ہے کہ جس طرح القمر میں لام ظاہر ہے اور الشمس میں بوجہ ادغام لام پوشیدہ ہو جاتا ہے اسی طرح وہ لام بھی ظاہر اور پوشیدہ رہتا ہے۔

اور شیخ زکریاؒ کی رائے یہ ہے کہ لام تعریف کے بعد آنے والے حروف ہی قمریہ اور شمسیہ ہیں، وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اَلْ مثل ستارے کے ہے اور حروفِ اظہار بمنزلہ قمر کے جس کے آنے سے ستارے ظاہر رہتے ہیں۔ اور ادغام کے حروف مثل شمس کے ہیں کہ طلوع شمس سے ستارے چھپ جاتے ہیں۔

س: ناظمؒ نے لام اور را کو قریب المخرج بتایا ہے اور ادغام کے باب میں متجانسین کی مثال میں ذکر فرمایا ہے پس مطابقت نہیں رہی۔؟

ج:۔ جیسا کہ ماسبق میں گذرا کہ بعض کی رائے ہے کہ متجانسین وہ دو حرف ہیں جو بعض صفات میں متحد ہوں اور مخرج میں جدا ، بایں صورت اشکال ختم ہو گیا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ لام، نون اور را میں دو مذہب ہیں:

(۱) یہ کہ تینوں متحد المخرج ہیں یہ مختار عند القرا ہے۔

(۲) یہ کہ تینوں مختلف المخارج ہیں مگر باہم متقارب ہیں یہ سیبویہ اور جمہور نحاۃ کے نزدیک مختار ہے اور بیان مخارج میں جمہور کی پیروی کی ہے اور ممکن ہے یہاں قرا کے مذہب کی جانب اشارہ کرنے کے لئے عنوان بدل

دیا ہو ــــــــــــــ واللہ اعلم بالصواب

تحقیق شعر ۵: وَاَوَّلِیْ اَدْغِمْ کا مفعول مقدم ہونے کی بناء پر منصوب ہے یا آ کے ساتھ کتابت اس کی علامت بھی ہے، اور رومی شارح کے بقول یہ مبتدا ہے اور اِنْ سَکَنَ جملہ شرطیہ مع اپنی جزا اس کی خبر ہے ــــــ یہ غلط ہے۔

سَکَنَ کی ضمیر اس اَوَّلْ کی طرف راجع ہے جو اَوَّلِیْ سے مفہوم ہے۔

۵/۱ بہ فِیْ یَوْمٍ میں حذف تنوین بربنائے وزن ہے۔

بَابُ الضّاد والظّاء

چونکہ ضاد اصعب الحروف ہے، اس حرف کی ادائیگی میں لوگ مختلف قسم کی آوازیں نکالتے ہیں، بہت کم لوگ ہیں جو اس حرف کی صحیح ادا پر قادر ہیں، کوئی ظآء نکالتا ہے تو کوئی ذآل اور زآء سے ملی جلی آواز، غرض ادا کے مختلف طریقے مقرر رکھے ہیں جو سب کے سب غلط اور غیر جائز ہیں۔ ناظمؒ نشر ۱۷. صفہ۲۲ میں خصوصیت کے ساتھ تاکید فرماتے ہیں کہ ضاد ظآء سے نہ بدلجائے خصوصًا جبکہ اس کے مشابہ کوئی اور لفظ آرہا ہو جیسے ضَلَّ مَنْ تَدْعُوْنَ اور ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا اسی طرح ان تمام الفاظ کی مکمل ریاضت وتمرین اور مشق دمزاولت کرلینی چاہئیے جن میں یہ حرف آرہا ہو، خصوصًا جبکہ ضاد کے بعد ظآء ہو جیسے اَنْقَضَ ظَهْرَكَ ، يَعَضُّ الظَّالِمُ (کچھ تفصیلات ضاد کے مخرج اور اس کی صفت استطالت کے بیان میں گذر چکیں اور آگے شعر ۶۰ میں ناظمؒ بیان کرنے والے ہیں) اور چونکہ ضاد کو ظآء سے ممتاز کرنا دوسرے حروف کے مقابلے میں نہایت مشکل تھا لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہے کہ ان دونوں حرفوں میں امتیاز، مخرج اور صفت استطالہ سے ممکن ہے، اس لئے ناظمؒ فرماتے ہیں کہ ان کو ممتاز ہی کرکے پڑھنا چاہئے۔

۵۲/۱ وَالضَّادَ بِاسْتِطَالَةٍ وَّمَخْرَجٍ
مَيِّزْ مِنَ الظَّاءِ وَكُلُّهَا تَجِيْ!

ت :۔ اور تو ضاد کو (صفت) استطالت اور مخرج کے ذریعہ ظاء سے جدا کردے اور اس (ظا) کے تمام (مواد و افراد آئندہ سات شعروں میں) آرہے ہیں۔

ش :۔ دونوں ذرائع امتیاز مخرج اور صفت استطالت ہیں:

(۱) ضاد کا مخرج حافۂ لسان مع اضراس علیا ہے، طرف لسان کا اس میں کوئی دخل نہیں، ظاء کا مخرج نوک زبان مع سر ثنایا علیا ہے،

(۲) ضاد میں صفت استطالت کی وجہ سے آواز میں کسی قدر درازی پائی جاتی ہے کیونکہ اس کا مخرج طویل ہے، شروع حافۂ لسان سے آخر حافۂ لسان تک آواز تدریج نکلنے سے کیفیت درازی مد کی سی ظاہر ہوتی ہے (مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس پر مد کیا جائے یا دیر تک آواز کو چکر دیا جائے) یہ صفت ظاء میں نہیں ہے، اس طرح اگر مخرج اور صفت استطالت کا لحاظ کرتے ہوئے کسی ماہر استاذ سے مشق کرلیا جائے تو انشاء اللہ ضاد صحیح ادا ہونے لگے گا،

اور بہ نسبت ضاد کے ظاء کے مادے کم ہیں اس لئے سہولت کے پیش نظر اس کے تمام مادے اور افراد کو جو انتیس (۲۹) کی تعداد میں ہیں ناظمؒ نے اگلے سات اشعار میں بیان فرمادیا ہے وھذا۔

۵۳/۲ فِي الظَّعْنِ ظِلِّ الظُّهْرِ عُظْمِ الْحِفْظِ
أَيْقِظْ وَأَنْظِرْ عَظْمِ ظَهْرِ اللَّفْظِ

ت :۔ (یعنی) اَلظَّعْنِ، اَلظِّلِّ، اَلظُّهْرِ، عُظْمِ الْحِفْظِ، اَيْقِظْ

اور اَنْظِرْ، عَظْمِ ظَهْرِ (اور) اَللَّفْظِ (کے مادے) میں (آرہے ہیں)
ش ب ۱ ظَعْن (ضد الاقامۃ بمعنی ایک جگہ سے دوسری جگہ کوچ کرنا) یہ صرف ایک (نحل ع ۱۱) یَوْمَ ظَعْنِكُمْ میں آیا ہے ۲ ظل (بمعنی سایہ) ابن ناظم اور ان کے متبعین کی رائے کے مطابق اپنے جملہ صیغوں کے ساتھ بائیس جگہ آیا ہے جن میں سے پہلا وَنُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا (نساء ع ۸ میں) ہے اور علی قاریؒ کی رائے پر چوبیس جگہ ہے، فرماتے ہیں کہ ابن ناظمؒ دو جگہ سے غافل ہو گئے ہیں، ان سے پہلے بھی دو کلمات سورۂ بقرہ میں گذر چکے ہیں وہ ہیں وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ (   ) اور فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (ع ۲۵) اور لفظ اَلظُّلَّةُ، كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ (اعراف ع ۲۱) میں سورۃ الشعراء ع ۱۱ میں يَوْمِ الظُّلَّةِ اور یٰسٓ ع ۴ میں فِي ظِلٰلٍ عَلَى الْاَرَآئِكِ بھی اسی سے ہیں، ۳ ظُهْر بضم الظاء (بمعنی نصف النہار) یہ دو جگہ آیا ہے ایک سورۂ نور ع ۸ میں مِنَ الظَّهِيْرَةِ دوسرا روم ع ۲ میں وَحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ، ۴ عُظْم بضم العین (بمعنی عظمت) یہ اپنے تمام مشتقات کے ساتھ (حسب تعداد صحیح) ایک سو ستر ۵ مقامات میں آیا ہے جن میں پہلا بقرہ ع ۱ میں وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ہے ۵ اَلْحِفْظ یہ لفظ علی قاریؒ اور بعض دیگر شراح کی رائے پر بیالیس اور مصری شارح کی رائے کے مطابق چوالیس جگہوں میں آیا ہے (اور یہی صحیح ہے) جیسے بقرہ ع ۳۱ میں حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ، ۶ اَيْقِظْ يَقْظُ اور يَقْظَةٌ سے ہے ضد النوم یعنی جاگنا، یہ لفظ قرآن میں صرف ایک جگہ کہف ع ۳ میں آیا ہے وہ یہ ہے وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقَاظًا وَّهُمْ رُقُوْدٌ، ۷ اَنْظِرْ بفتح الالف وکسر الظاء، انظار سے امر ہے بمعنی تاخیر و امہال، مہلت دینا، یہ قرآن میں بائیس جگہوں میں آیا ہے جن میں سے

پہلا بقرہ ع ۱۹ میں لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُوْنَ ہے، کذا ذکرہ ابن المصنف وتبعہ غیرہ لیکن سمیں اِنْظَارٌ سے صیغۂ مجہول اُنْظِرَ کا بھی احتمال ہے اور نظر سے امر اُنْظُرْ کا بھی امکان ہے (کما فسر بھما) پس اس کی متفق علیہ مثال قَالَ اَنْظِرْنِیْ اِلٰی يَوْمِ يُبْعَثُوْنَ ہے، اور مختلف فیہ مثال حدید ع ۲ کی لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُّوْرِكُمْ ہے (فقرأ حمزة من الانظار والباقون من النظر) واضح ہو کہ تینوں لفظ نظر، انظار، اور انتظار لغۃً متحد ہیں مادہ سب کا ایک ہے، ابواب کے لحاظ سے مختلف ہیں، ناظم نے بغرض وضاحت ان کو الگ الگ بیان فرمایا ہے، مذکورہ بالا شعر میں انظار ہی کو بتایا ہے، ۵ عَظْم بفتح العین بمعنی ہڈی جمعًا و فردًا دونوں علی قاری کی رائے پر چودہ لیکن مصری کے قول پر پندرہ جگہوں پر آیا ہے جن میں پہلا بقرہ ع ۳۵ میں وَانْظُرْ اِلَى الْعِظَامِ ہے، پندرہ کا قول صحیح ہے کیونکہ بروایت حفص لفظ عظام تیرہ[۱۳] اور عظم دو[۲] جگہ ہے اور بقرأت شامی وبروایت شعبہ عظام گیارہ[۱۱] اور عَظْم چار[۴] جگہوں پر ہے، ۹ لفظ ظہر بفتح الظاء بمعنی پشت، جمعًا و فردًا چودہ[۱۴] مگر بقول مصری سولہ[۱۶] ہیں یہی صحیح ہے، جن میں پہلا بقرہ ع ۱۲ میں وَرَآءَ ظُهُوْرِهِمْ ہے، اور خالد ازہری کا صرف ایک جگہ فرمانا غلط ہے اس کی تفصیل یہ ہے واحد چار جگہ اور جمع گیارہ[۱۱] جگہ اور ایک لفظ ظِهْرِيًّا ہے، ۱۰ اللَّفْظ یہ قرآن میں صرف ایک جگہ سورۂ قٓ ع ۲ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ ہے۔

۵۲/۳ ظَاهِرٌ[۱۱] لَظًى[۱۲] شُوَاظٌ[۱۳] كُظِمْ[۱۴] ظَلَمَا[۱۵]
أُغْلُظْ[۱۶] ظَلَامِ[۱۷] ظُفُرٍ[۱۸] انْتَظِرْ[۱۹] ظَمَا

ت :- (اور) ظَاهِرٌ، لَظًى، شُوَاظٌ، كُظِمْ ظَلَمَا، أُغْلُظْ، ظَلَامِ ظُفُرٍ انْتَظِرْ (اور) ظَمَأٌ (کے مادوں) میں ۔

ش :- [۱۱] ظَاهِرٌ یہ درج ذیل پانچ معانی میں آیا ہے :

(۱) ظاہر بمعنی (ضد الباطن) یہ چھ جگہ ہے جن میں پہلا سورۂ انعام ع ۱۴ میں وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ ہے ، (۲) بمعنی علو اور بلندی یہ تین جگہ ہیں پہلا توبہ ع ۵ میں لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ہے (۳) بمعنی اعانت یہ آٹھ ہیں پہلا بقرہ ع ۱۰ میں تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (۴) بمعنی اطلاع یہ دو ہیں : جنّ ع ۲ اور تحریم ع ۱ میں فَلَا يُظْهِرُ ، وَأَظْهَرَهُ اللّٰهُ (کذا ذکرہ بعض الشراح) لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ دونوں متعدی ہیں اور ظَهَرَ سے ہیں ۔ (۵) بمعنی ظفر و کامیابی یہ تین ہیں پہلا سورۂ توبہ ع ۲ میں كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ ہے ، دوسرا سورۂ کہف ع ۳ میں إِنَّهُمْ إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ ہے اور تیسرا سورۂ تحریم ع ۱ میں وَأَظْهَرَهُ اللّٰهُ ہے شیخ زکریاؒ کی رائے کے موافق یہ تینوں اسی معنیٰ میں ہیں اور علی قاریؒ کی رائے ہے کہ پہلے دونوں یعنی توبہ اور کہف کے تو اسی معنی میں ہیں لیکن تیسرا (تحریم والا) أَظْهَرَهُ بمعنی إِطَّلَعَهُ (اطلاع) کے ہے نہ کہ ظفر اور کامیابی کے معنیٰ میں ، اس کی دلیل یہ ہے کہ پہلے دونوں متعدی ہیں بذریعہ عَلَى اور یہ تحریم والا متعدی بنفسہٖ ہے مفعول اول کی طرف ۔

ابن ناظمؒ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ ظاہرٌ دو معنوں میں مشترک

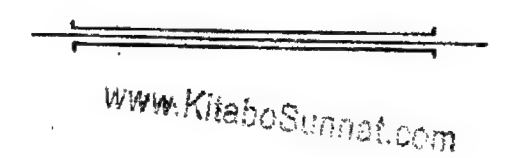
ہے ایک تو یہی یعنی ضد الباطن، دوسرے بمعنی ظہار جسکو حلف کہتے ہیں۔ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ میری رائے پر ظاہر یہ ہے کہ یہ ظہار ظَھر کے مادے سے ہے جس کے معنی پشت کے آتے ہیں نہ کہ ظاھر کے مادے سے، کیونکہ ظہار نام ہے اس کا کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے اَنْتِ عَلَیَّ کَظَھْرِ اُمِّیْ۔ اور یہ سورۂ احزاب ع میں وَمَا جَعَلَ اَزْوَاجَکُمُ اللّٰٓئِیْ تُظٰھِرُوْنَ مِنْھُنَّ ہے اور سورہ مجادلہ ع ۱ میں دو جگہ وَالَّذِیْنَ یُظٰھِرُوْنَ مِنْکُمْ اور وَالَّذِیْنَ یُظٰھِرُوْنَ مِنْ نِّسَآءِھِمْ ہے (اس کے اختلافِ قراءات کو دوسری مبسوط کتابوں میں دیکھیں) ۱۲ لَظٰی بمعنی اشتعال جو کہ آگ کی لازمی صفت ہے، یہ جہنم کے ناموں میں سے ایک نام ہے یا اس کے طبقات میں سے ایک طبقہ کا نام ہے، یہ دو جگہ ایک تو سورۂ معارج ع ۱ میں کَلَّآ اِنَّھَا لَظٰی ہے اور دوسرا سورۂ لیل میں فَاَنْذَرْتُکُمْ نَارًا تَلَظّٰی ہے، ۱۳ شُوَاظٌ جو صرف ایک جگہ سورۂ رحمٰن ع ۲ میں یُرْسَلُ عَلَیْکُمَا شُوَاظٌ مِّنْ نَّارٍ ہے، شِواظ بکسر الشین یہ مکیؒ کی قرات ہے شواظ اس انگارہ کو کہتے ہیں جسمیں دھواں نہ ہو اور بعض کی رائے ہے کہ وہ انگارہ جس میں دھواں بھی ہو، ۱۴ کَظْم بمعنی غیظ و غضب پی جانا نگل لینا، ظاہر نہ ہونے دینا، ترک مؤاخذہ۔ یہ چھ جگہوں میں آیا ہے اول سورۂ آل عمران ع ۱۴ میں وَالْکٰظِمِیْنَ الْغَیْظَ ہے ۱۵ ظَلَمًا بمعنی وضع الشئ فی غیر موضعہ یعنی کسی چیز کو غیر محل میں رکھنا اور غیر کی ملک پر یا اپنے آپ پر تعدّی کرنا، یہ لفظ اپنے جملہ مشتقات کے ساتھ ایک سو بیاسی مقامات پر آیا ہے جن میں پہلا سورۂ بقرہ ع ۴ میں فَتَکُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِیْنَ ہے، ۱۶ اُغْلُظْ اس کا مادہ غِلْظَۃ ہے یعنی ضِدُّ الرِّقَّۃِ گاڑھا

ہونا ، یہ تیرہ جگہوں پر ہے جن میں پہلا آل عمران ع ۱۷ میں غَلِيْظَ الْقَلْبِ ہے، ۱۷ ظَلَام (ظُلْمَةٌ) ضد النور یعنی اندھیرا یہ ابن ناظمؒ اور شیخ زکریاؒ کی رائے پر تئیس ہیں اور شرح رومیؒ اور مصریؒ میں چھبیس ۲۶ جگہوں پر ہے، قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے پہلا ان میں کا سورۂ بقرہ ع ۲ میں وَتَرَكَهُمْ فِيْ ظُلُمٰتٍ لَّا يُبْصِرُوْنَ ہے۔ ۱۸ ظُفُر بضم الظاء والفاء اور اعمش کی قراءت شاذہ میں فاء کے سکون سے بھی ہے ، اور لغۃً سکون بھی ہے (قاموس) یہ ایک لفظ سورۂ انعام ع ۲۰ میں كُلَّ ذِيْ ظُفُرٍ ہے ابن ناظمؒ اور ان کے متبعین کا یہ کہنا کہ یہاں مصنفؒ نے بر بنائے وزن بسکون الفاء بیان کیا ہے صحیح نہیں ہے، ۱۹ اِنْتَظِرْ بمعنی انتظار یہ چودہ ہیں اول سورۂ انعام ع ۲۰ میں قُلِ انْتَظِرُوْٓا اِنَّا مُنْتَظِرُوْنَ ہے، ۲۰ ظَمَاٌ (العطش) بمعنی پیاس یہ تین ہیں :

(۱) سورۂ توبہ ع ۱۵ میں لَا يُصِيْبُهُمْ ظَمَاٌ ،

(۲) سورۂ طٰہٰ ع ۷ میں اِنَّكَ لَا تَظْمَؤُا فِيْهَا ،

(۳) سورۂ نور ع ۵ میں يَحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَآءً ہے۔



۵۵
۴

اَظْفَرَ[۲۱]، ظَنًّا[۲۲] كَيْفَ جَا وَعْظُ[۲۳] سِوَى
عِضِيْنَ ظَلَّ[۲۴] النَّحْلِ زُخْرُفٍ مَّسَوَا

ت (اور) اَظْفَرَ، ظَنًّا، وَعْظُ جس طرح (اور جس صیغے سے بھی) آئے سوائے عِضِيْنَ کے، (سورہ) نحل (اور) زخرف کے ظَلَّ میں (یہ دونوں یکساں اور) برابر ہیں۔

ش :- [۲۱] اَظْفَرَ ظَفَرٌ سے ہے بمعنی فوز و نصرت یہ صرف ایک جگہ سورہ فتح ع ۳ میں مِنْ بَعْدِ اَنْ اَظْفَرَكُمْ ہے۔

[۲۲] ظَنًّا اس کے چار معانی آتے ہیں: (۱) تَرْجِيْحُ اَحَدِ الْاَمْرَيْنِ یعنی کسی چیز کے دو جوانب میں سے ایک جانب کو غالب کر دینا، (۲) شک کرنا وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ اسی معنیٰ میں ہے، (۳) اور یقین کا معنی دیتا ہے فَظَنُّوْا اَنَّهُمْ مُّوَاقِعُوْهَا اسی معنیٰ میں ہے، (۴) تہمت کے معنیٰ میں بھی آتا ہے جیسے وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِيْنٍ بمعنی مظنون (نزد مکی، مازنی، کسائی اور رُدیس) یہ لفظ مع اپنے جمیع مشتقات کے شارحین کی رائے پر ترکیسٹھ جگہ ہے مگر صحیح یہ ہے کہ انہتر[۶۹] جگہ ہے ان میں پہلا سورہ بقرہ ع ۵ میں اَلَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلَاقُوْا رَبِّهِمْ ہے۔

[۲۳] وَعْظُ بمعنی عذاب سے ڈرانا اور ثواب کی ترغیب اور شوق دلانا، یہ لفظ اپنے جمیع مشتقات کے ساتھ صحیح یہ ہے کہ پچیس[۲۵] ہیں پہلا ان میں کا سورہ بقرہ ع ۸ میں وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِيْنَ ہے لیکن سورہ حجر ع ۶ اَلَّذِيْنَ جَعَلُوا الْقُرْاٰنَ عِضِيْنَ اس میں سے نہیں ہے کیونکہ یہ

یہ بالاتفاق فادٌ سے ہے اور عِضَۃٌ کی جمع ہے کیونکہ اس کی اصل عِضَھَۃٌ تھی، لام کلمہ کی ہا اصلی حذف ہوگئی اس کے معنی کذب و بہتان کے ہیں، یا یہ کہ یہ عِضَوَۃٌ کی جمع ہے جو تَفَرُّقٌ اور الگ الگ ہونے کے معنیٰ میں ہے (ضد الاجتماع) پھر واؤ حذف کردیا گیا، بعض کی رائے ہے کہ عِضِیْن عِضَۃٌ بمعنی جز کی جمع ہے اور اسی سے اعضا، انسان بھی ہے۔

۲۴ ظَلَّ بمعنی دوام یہ نو ہیں ناظمؒ نے سب کو بیان فرمایا ہے پہلا سورۂ نحل ع ۷ میں ظَلَّ وَجْھُہٗ مُسْوَدًّا ہے اور دوسرا سورۂ زخرف ع ۲ میں یہی لفظ ہے، باقی سات کو ناظم اگلے شعر میں ذکر فرما رہے ہیں

۵۶
۵

وَظَلْتَ ظَلْتُمْ وَبِرُوْمٍ ظَلُّوْا
كَالْحِجْرِ ظَلَّتْ شُعَرَا نَظَلُّ

ت: اور ظَلْتَ (سورۂ طٰہٰ ع ۵ میں اِلٰی اِلٰهِكَ الَّذِیْ ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ہے، اور) فَظَلْتُمْ (سورۂ واقعہ ع ۲ میں فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ ہے، یہ دونوں دو لاموں سے ہیں دوسرا تخفیفًا محذوف ہوگیا) اور (سورۂ) روم (ع ۵) میں لَظَلُّوْا (لَظَلُّوْا مِنْ بَعْدِهٖ يَكْفُرُوْنَ) ہے سورۂ حِجر (ع ۱ کے فَظَلُّوْا فِيْهِ يَعْرُجُوْنَ) کی طرح ہے (اور سورہ) شعراء (ع ۱) کے فَظَلَّتْ (فَظَلَّتْ اَعْنَاقُهُمْ ع ۵ کے) نَظَلُّ (فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِيْنَ) میں۔

۵۷/۶ یَظْلَلْنَ ، مَحْظُوْرًا[۲۵] مَعَ الْمُحْتَظِرِ
وَكُنْتَ فَظًّا[۲۶] وَجَمِيْعِ النَّظَرِ[۲۷]

ت :۔ (اور ۹) فَیَظْلَلْنَ (سورہ شوریٰ ع ۴ میں فَیَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلیٰ ظَهْرِهٖ ہے، یہ تو پورے ہوگئے اور) مَحْظُوْرًا مَعَ الْمُحْتَظِرِ کے اور كُنْتَ فَظًّا اور نَظَرٌ کے تمام (الفاظ)

ش ۵۷/۶ :۔ ۲۵ حَظْرٌ بمعنی منع اور رکاوٹ، یہ قرآن میں ۲ دو جگہ ہے (۱) سورہ اسراء ع ۲ میں وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوْرًا ہے۔ اور دوسرا سورہ قمر ع ۲ میں كَهَشِيْمِ الْمُحْتَظِرِ ہے هَشِيْم بمعنی ٹوٹی ہوئی چورا چورا گھاس، حَظِيْرَه بمعنی باڑھ اور کانٹا جیسے کھیتوں اور درختوں کے کنارے کنارے جانور وغیرہ سے روک اور بچاؤ کی غرض سے لگایا جاتا ہے، كَهَشِيْمِ الْمُحْتَظِرِ کے معنی ہیں کہ وہ لوگ باڑھ میں لگے ہوئے کانٹے کے چورے کے مثل ہوگئے،

اور اس کے ماسوا جو اس لفظ سے پہلے كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ ہے یہ ضاد ہے اور یہ حضور سے بنا ہے جو غَيْبَتْ کا مقابل ہے۔

۲۶ فَظًّا بمعنی سخت کلام اور بد خلق، یہ قرآن میں ایک جگہ سورہ آل عمران ع ۱۷ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيْظَ الْقَلْبِ ہے،

۲۷ اَلنَّظَرُ یہ لفظ اپنے جمیع مشتقات کے ساتھ چھیاسی[۸۶] جگہوں پر ہے پہلا ان میں سے سورہ بقرہ ع ۶ میں وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ہے۔

اگلے شعر ۵۸/۶ میں ناظمؒ نے تین مواقع کو اس سے اس لئے مستثنیٰ فرمادیا ہے کہ بادی النظر میں یہ وہم ہوتا تھا کہ یہ بھی ظاء سے ہیں جبکہ یہ ضاد سے

ہیں - وہ یہ ہیں :

۵۸/۷ اِلَّا بِوَیْلٍ، هَلْ وَاُوْلٰی نَاضِرَةٌ
وَالْغَیْظِ[۲۸] لَا الرَّعْدِ وَهُوْدٍ فَاضِرَةٌ

ت : لیکن وَیْل (یعنی سورۂ تطفیف اور) هَلْ (یعنی هَلْ اَتٰی عَلَی الْاِنْسَانِ سورۂ دہر) اور پہلا نَاضِرَةٌ (یعنی سورۂ قیٰمۃ ع ۱ اِن تینوں میں ظاء نہیں بلکہ ضاد ہے) اور غَیْظ (کے مادہ میں بھی ظاء ہے) نہ کہ (سورۂ) رعد اور (سورۂ) ہود میں (کہ یہ دونوں بالضاد ہیں) کی ہیں (یعنی گھٹنے کے معنیٰ میں ہیں یا یہ کہ اس مادہ کے مستثنیٰ الفاظ اِنہی دونوں میں منحصر ہیں، باقی اور ظاء سے ہیں)

ش :- سورۂ تطفیف جس کے شروع میں وَیْلٌ ہے اس میں نَضْرَةَ النَّعِیْمِ اور سورۂ دہر (ع ۱) جسکے ابتداء میں هَلْ اَتٰی ہے اس میں وَلَقّٰهُمْ نَضْرَةً وَّسُرُوْرًا ہے، اور سورۂ قیٰمۃ ع ۱ میں وُجُوْهٌ یَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ہے یہ تینوں ضاد سے ہیں نَضْرَةٌ کے معنیٰ حُسن، رونق اور شادابی و تروتازگی کے ہیں، کہا جاتا ہے تَعْرِفُ فِیْ وُجُوْهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِیْمِ یعنی ان کے چہروں میں نعمت کی رونق معلوم ہوتی ہے۔ اُوْلٰی نَاضِرَةٌ سے اِلٰی رَبِّهَا نَاظِرَةٌ نکل گیا کہ یہ ظاء ہی سے ہے۔

[۲۸] اَلْغَیْظُ بمعنی غصہ ہونا یہ گیارہ جگہوں پر ہے پہلا ان میں سورۂ آلِ عمران ع ۱۲ میں عَضُّوْا عَلَیْکُمُ الْاَنَامِلَ مِنَ الْغَیْظِ ہے، اور چونکہ دو الفاظ اس غیظ کے مشابہ (مگر معنیٰ مغائر) تھے جو سورۂ ہود میں وَغِیْضَ الْمَآءُ ہے اور سورہ رعد میں وَمَا تَغِیْضُ الْاَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ہے یہ دونوں ضاد سے ہیں اس لئے ناظمؒ نے لَا الرَّعْدِ

وَهُوَ دِ سے الگ کر دیا۔ معنیً دونوں میں یہ فرق ہے کہ بالظاء بمعنی غصہ اور بالضاد بمعنی نقصان ہے۔

۵۹/۸ وَالْحَظُّ لَا الْحَضُّ عَلَى الطَّعَا م
وَفِي ضَنِينٍ ـ الْخِلَافُ سَامِي

ت:- اور اَلْحَظُّ میں بھی ظاء ہے) نہ کہ اس اَلْحَضّ میں جو ترغیبِ طعام کے معنیٰ میں ہے، اور بِضَنِينٍ میں (قراء کا) اختلاف بلند (دمشہور) ہے۔

ش:- ۲۹ حَظّ بمعنی حصہ، نصیب یہ سات ہیں جن میں پہلا سورۂ آل عمران ع۱۸ میں يُرِيدُ اللّٰهُ اَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِي الْاٰخِرَةِ ہے اور تین الفاظ اس حَظّ کے مشابہ تھے (مگر معنیً مخالف) پہلا سورۂ حاقہ ع۱ میں وَلَا يَحُضُّ عَلٰى طَعَامِ الْمِسْكِيْنِ۔ حض بالضاد بمعنی تحریض و ترغیب ہے اس لئے لَا الْحَضِّ سے ناظمؒ نے الگ فرمادیا،

اور بِضَنِينٍ میں قراء سبعہ کا اختلاف ہے، مکیؒ، بصریؒ، کسائیؒ (عشرہ میں رُویسؒ) بالظاء پڑھتے ہیں اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی قرأت اور رسم ہے، ظَنِينٍ بمعنی مظنون مطلب یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایسے نہیں ہیں کہ آپ کو غیب یعنی وحی خداوندی کے سلسلے میں عیاذاً باللہ از قسم تحریف و تصحیف یا زیادتی و کمی یا تغیر و تبدل متہم کیا جا سکے، یہ معنی ارشاد باری وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى کے مطابق اور اس کی تاکید و تائید میں ہیں۔ باقی حضرات بالضاد پڑھتے ہیں ضَنِينٍ بروزن فَعِيْل بمعنی فاعل کے معنی بخیل کے ہیں یعنی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم وحی

خداوندی کے بیان میں لوگوں پر بخیل نہیں ہیں اس سے ارشاد باری یَاأَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ کی تحقیق ہوتی ہے مصحف امام اور دیگر تمام مصاحف عثمانی میں یہی رسم ہے نیز مقدمہ کے اکثر نسخوں میں بھی رسم بالضاد ہی ہے (المنح الفکریه)

فائدہ :- ضاد درج ذیل تراسی مادوں میں آیا ہے ۔ فا، کلمہ یعنی مادے کے پہلے حرف میں پچیس ہیں :

(۱) ضَرْبًا۔ سورہ صٰفّٰت ع ۳ (ضَرَبَ یَضْرِبُ وغیرہ) ۲ اَلضَّرَرِ سورۂ نساء ع ۱۳۔ (اور ضُرٍّ، وَلَا تَضُرُّوْهُ بِضَآرِّیْنَ ——— بِضَآرِّهِمْ، لَا تُضَآرَّ، ضَرَّآءَ، نیز اُضْطُرَّ، اَضْطَرُّهٗ، اَلْمُضْطَرَّ وغیرہ) ۳ ضَلَالَةٌ سورۂ اعراف ع ۸ (ضَلٰلٍ، ضَلَّ یَضِلُّ اور اَضَلَّ یُضِلُّ وغیرہ) ۴ فَضَحِكَتْ سورہ ہود ع ۷، (یَضْحَكُوْنَ، ضَاحِكَةٌ، اَضْحَكَ وغیرہ) ۵ ضَاقَ سورہ ہود ع ۷، (ضَاقَتْ، یَضِیْقُ، ضَآئِقٌ، ضَیْقٍ، ضَیِّقًا وغیرہ) ۶ ضِعْفًا سورۂ اعراف ع ۴ (ضِعْفَیْنِ، اَضْعَافًا، مُضٰعَفَةً، یُضٰعِفُهٗ وغیرہ) ۷ ضُعَفَا سورۂ انفال ع ۹ (ضُعْفٌ، اَضْعَفُ ضَعُفَ، ضَعُفُوْا، اُسْتُضْعِفُوْا وغیرہ) ۸ ضِغْثًا سورہ صٓ ع ۴ (اَضْغَاثُ) ۹ ضَرِیْعٍ سورہ الغاشیہ ۱۰ وَالضَّفَادِعَ سورہ اعراف ع ۱۶ ۱۱ ضِیْزٰی سورہ النجم ع ۱۔ ۱۲ ضَیْفِیْ سورۂ ہود ع ۷ (ضَیْفِ وغیرہ) ۱۳ ضِیَآءً سورہ یونس ع ۱ (اَضَآءَ یُضِیْٓءُ وغیرہ) ۱۴ ضَیْرَ سورہ شعراء ع ۳۔ ۱۵ ضَنْكًا سورہ طٰهٰ ع ۷، ۱۶ ضَبْحًا سورۂ العٰدیٰت۔ ۱۷ اَلضَّاْنِ سورہ انعام ع ۱۷۔ ۱۸ ضُحٰی

سورۂ اعراف ع ۱۲۔ وَالضُّحٰی، ضُحٰھَا، وَلَا تَضْحٰی وغیرہ) ۱۹ ضَامِرٍ سورۂ الحج ع ۴۔ ۲۰ اَضْغَانَھُمْ سورہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) وغیرہ۔ ۲۱ وَاَضْمُمْ سورہ طٰہٰ ع ۱، ۲۲ یُضِیْعُ سورہ توبہ ع ۱۵ (اُضِیْعُ، اَضَاعُوْا وغیرہ) ۲۳ مَضَاجِعِھِمْ سورۂ آل عمران ع ۱۶۔ ۲۴ یُضَاھِئُوْنَ سورہ توبہ ع ۵۔ ۲۵ ضِدًّا سورہ مریم ع ۵۔

عین کلمہ یعنی دوسرے حرف میں ستائیس ۲۷ ہیں:

۱ بِضْعَ سورہ یوسف ع ۵ ۲ بِضَاعَۃً سورہ یوسف ع ۲۔ ۳ حَضَرَ سورہ نساء ع ۱ (یَحْضُرُوْنَ، اَحْضَرَنَ، مُحْضَرُوْنَ وغیرہ) ۴ خَضِرًا سورہ انعام ع ۱۲۔ (خُضْرٌ، اَلْاَخْضَرِ، مُخْضَرَّۃً) ۵ اَلرَّضَاعَۃَ سورہ بقرہ ع ۳۰ (اَرْضَعْنَ، یُرْضِعْنَ، مُرْضِعَۃٍ اَلْمَرَاضِعُ وغیرہ) ۶ اَفْضٰی سورہ نساء ع ۳۔ ۷ اَلْفَضْلِ سورہ بقرہ ع ۱۳ (فَضَّلَ، تَفْضِیْلًا، وَنُفَضِّلُ وغیرہ) ۸ فَلَا تَفْضَحُوْنِ سورۂ حجر ع ۔ ۹ قَضْبًا سورہ عبس ۱۰ رَضِیَ سورہ مائدہ ع ۱۶ (یَرْضٰی، رِضْوَانٌ، یُرْضُوْنَکُمْ وغیرہ) ۱۱ عِضِیْنَ سورہ حجر ع ۶، ۱۲ خَاضِعِیْنَ سورہ شعراء ع ۱، ۱۳ عَضُدًا سورہ کہف ع ۷ ۱۴ بِغَضَبٍ سورہ بقرہ ع ۱۷، (غَضِبَ، غَضْبَانَ، مُغَاضِبًا وغیرہ) ۱۵ نَضْرَۃً سورہ تطفیف (نَاضِرَۃٌ وغیرہ) ۱۶ نَضِیْدٌ سورہ قٓ ع ۱ (مَنْضُوْدٍ) ۱۷ ھَضْمًا سورہ طٰہٰ ع ۶ (ھَضِیْمٌ) ۱۸ نَضِجَتْ سورہ نساء ع ۸، ۱۹ مَوْضُوْنَۃٍ سورہ واقعہ ع ۱، ۲۰ مَخْضُوْدٍ سورہ واقعہ ع ۱، ۲۱ وَضَعَتْھَا سورہ آل عمران ع ۴ (وَضَعَ یَضَعُ، مَوْضُوْعَۃٌ وغیرہ) ۲۲ تَضَرُّعًا سورہ اعراف ع ۸—

(یَتَضَرَّعُوْنَ، تَضَرَّعُوْا، یَتَضَرَّعُوْنَ) ۲۳ قَضٰی سورہ بقرہ ع ۱۴ (قُضِیَ، یَقْضِیْ، قَاضٍ، فَاقْضِ، مَقْضِیًّا وغیرہ) ۲۴ نَضَّاخَتٰنِ سورہ الرحمٰن ع ۳، ۲۵ اَمْضِیَ سورہ کہف ع ۵ (مُضِیًّا، مَضٰی، مَضَتْ وغیرہ) ۲۶ وَالْبَغْضَآءُ سورہ مائدہ ع ۳ ۲۷ مِنْ مُّضْغَۃٍ سورہ حج ع ۵۔

اور لام کلمہ یعنی مادے کے آخری حرف میں چوبیس[۲۴] ہیں:۔

۱ قَیَّضْنَا سورہ فصلت ع ۳ (نُقَیِّضْ وغیرہ) ۲ تَفِیْضُ سورہ مائدہ ع ۱۱ (اَفَاضَ، تُفِیْضُوْنَ، اَفِیْضُوْا، اَفَضْتُمْ وغیرہ) ۳ قَرْضًا سورہ بقرہ ع ۳۲ (یُقْرِضُ) ۴ غِیْضَ سورہ ہود ع ۴ (تَغِیْضُ) ۵ بَعُوْضَ سورہ بقرہ ع ۹ ۶ مَرَضٌ سورہ بقرہ ع ۲ (مَرِضْتُ، اَلْمَرِیْضُ، مَرِیْضًا) ۷ نَقَضَتْ سورہ نحل ع ۱۳ (نَقْضِہِمْ، یَنْقُضُوْنَ، اَنْقَضَ) ۸ اَلْاَبْیَضُ سورہ بقرہ ع ۲۳ (بَیْضَآءَ، بِیْضٌ، بَیْضٌ وغیرہ) ۹ فَسَیُنْغِضُوْنَ سورہ اسراء ع ۵ ۱۰ اَلْاَرْضُ سورہ بقرہ ع ۲، ۱۱ لَا تَرْکُضُوْا سورہ انبیاء ع ۲ (اُرْکُضْ)۔

۱۲ حَرَضًا سورہ یوسف ع ۱۰ ۱۳ اُفَوِّضُ سورہ مؤمن ع ۵۔ ۱۴ خَوْضٍ سورہ طور ع ۱ (یَخُوْضُوْا، اَلْمَخَاضُ، خَآئِضِیْنَ)۔

۱۵ خَافِضَۃٌ سورہ واقعہ ع ۱ ۱۶ دَاحِضَۃٌ سورہ شوریٰ ع ۲۔ (لِیُدْحِضُوْا وغیرہ) ۱۷ رَمَضَانَ سورہ بقرہ ع ۲۳ ۱۸ نَقْبَضَتْ سورہ طٰہٰ ع ۵ (قَبْضَۃً وغیرہ) ۱۹ عَرَضَ سورہ اعراف ع ۲۱۔ (عَرْضًا، عُرِضُوْا، عَرِیْضٍ، اِعْرَاضًا، اَعْرَضَ، یُعْرِضُ، مُعْرِضُوْنَ، وغیرہ) ۲۰ فَرَضَ سورہ بقرہ ع ۲۵ (تَفْرِضُوْا،

فَرِيْضَةً وغیرہ) ۲۱ یُوْفِضُوْنَ سورہ معارج ع ۲ ۲۲ بَعُوْضَةً سورہ بقرہ ع ۳ ۲۳ رَوْضَةٍ سورہ روم ع ۲ ۲۴ اَنْ تُغْمِضُوْا سورہ بقرہ ع ۳۷۔

اور مضاعف میں چھ ہیں:

۱ لَا انْفَضُّوْا سورہ آل عمران ع ۱۷ (وغیرہ) ۲ يَنْقَضَّ سورہ کہف ع ۱۰ ۳ يَعَضُّ سورہ فرقان ع ۳ (عَضُّوْا) ۴ يَغُضُّوْا سورہ نور ع ۴ (يَغْضُضْنَ وغیرہ) ۵ وَالْفِضَّةِ سورہ آل عمران ع ۲ ۶ يَحُضُّ سورہ حاقہ ع ۱۔

تحقیق شعر ۵۲: تَجِيْ اس کا ہمزہ امام حمزہ وہشام کی قراءت و قاعدہ کے مطابق لغۃً حذف ہوا ہے نہ کہ بضرورت وزن کما قال الرومی، تانیث معنی کے اعتبار سے ہے اور وہ جماعت ہے ضمیر راجع ہے کل ظاءات کی طرف۔

شعر ۵۴: ظَلْتًا اس کا نصب حکائی ہے، جاءَ اس میں حذف بر بنا، وزن ہے، کَيْفَ جا یہ قید یا تو ظلتًا کے واسطے ہے، یا وَعْظٌ کے لئے ترجمہ میں اسی کی رعایت کی ہے۔ وَعْظٌ بفتح الواو وسکون العین ہے خالد ازہری کی رائے ہے کہ یہ وَعِظٌ ہے کہ واو عاطفہ ہے اور عین کو کسرہ ہے بوجہ امر حاضر کے۔ اور رومی کی رائے پر بفتحتین ہے فعل ماضی کی بنا، پر پھر عین بضرورت وزن ساکن ہوگیا۔ سِوٰی مصرعہ اولیٰ میں بکسر العین ہے، اور مصرعہ ثانیہ میں سَوَا بفتح السین ہے اصلاً سَوَاءٌ تھا اس میں حذف ہے (لَمْ تَكُنْ تُكْتَبْ بِهَا شعر ۵ کی طرح) رومی لکھتے ہیں کہ سِوٰی غیر کے معنی میں اور برابر کے معنی میں لغۃً تینوں حرکات سے

آیا ہے، پھر ضمہ اور کسرہ والا تو سُوًی ہے بغیر ہمزہ کے اور الف کے قصر سے اور فتحہ والا سَوَآءً ہے یا ہمزہ و بالمد، یہاں یکسانیت پیدا کرنے کے لئے دونوں کو ضمہ سے یا دونوں کو کسرہ سے پڑھنا چاہئے۔

اور علی قاریؒ کی رائے پر صحیح یہ ہے کہ اول کو کسرہ اور ثانی کو فتحہ سے پڑھیں، اور ثانی یا تو مصدر ہے بمعنی اَلتَّسْوِیَۃ اور مراد اس سے وصف (مُسْتَوٍ) ہو یا ماضی ہے مگر دوسری صورت میں اسکا الف بشکل یا ہو گیا جیسا کہ یہ ارباب رسم پر ظاہر ہے۔ زُخْرُفٌ اس کی تقدیر وَفِیْ زُخْرُفٍ ہے واو عاطفہ اور فِیْ مقدر ہے، ابن ناظمؒ لکھتے ہیں کہ اَلنَّحْل مجرور اور زُخْرُفًا منصوب ہے اور دونوں کا اعراب حکائی ہے، رومیؒ فرماتے ہیں کہ نصب سَوٰی کا مفعول ہونے کی بناء پر ہے اور سَوٰی فعل ماضی بمعنیٰ سَاوَاہُ ہے یعنی سورۂ نحل کا ظَلَّ سورۂ زخرف کے ظَلَّ کے برابر ہو گیا ہے اسی کی طرح ہے لیکن اس کی تائید کتابت سے نہیں ہو رہی ہے کیونکہ اسکا الف بشکل یا نہیں ہے لہٰذا صحیح یہ ہے کہ سَوَاءً مصدر ہے علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ابن ناظمؒ کا قول ممکن ہے کسی ایسی روایت کی وجہ سے ہو جو انھیں پہنچی ہو ورنہ النحل کا جر بر بناء اضافت بھی ممکن ہے، اعراب حکائی کا قول مبنی بر تکلف ہے۔

شعر ۵۶ ظَلْتَ و ظَلْتُمْ اصلاً دو لاموں سے ہیں ایک لام تخفیفاً حذف ہو گیا۔

۵۷ جَمِیْعِ میں ظاہر تر جر ہے کیونکہ شعر ۵۳ کے اَلظَّعْنِ پر معطوف ہے،

۵۸ لَا الرَّعْدِ وَھُوْدٍ قَاصِرَۃٌ ای لیس الواقع فیھما

من ھذا لباب یعنی مشابہ غیظ کے دو کلمات اس باب (ظاءات) سے ان دونوں سورتوں میں نہیں ہے کیونکہ ان کا ضاد قاصرہ (قصروالا) ہے نہ کہ لمبائی لئے ہوئے ظاء کی طرح، خلاصہ یہ کہ ظاء میں جو الف ہوتا ہے وہ ان دونوں میں کم کردیا گیا ہے جس سے اداءً ضاد ہوگیا ہے کیوں کہ بخط کوفی ضاد میں لمبا الف نہیں لکھا جاتا جیسا کہ ظاء میں ہوتا ہے عملاً وہ ضاد میں ایک شوشے کا اضافہ ہوتا ہے اور ظاء میں ایسا نہیں۔

رومیؒ فرماتے ہیں کہ قَاصِرَۃ کے معنی یہ ہیں ان دونوں سورتوں کے کلمات نقصان اور کمی کے معنی میں ہیں، شیخ زکریا فرماتے ہیں کہ قَاصِرَۃٌ عَلَیْھِمَا ہے اور قَصْرُ بمعنی حَصْرٌ ہے ——— ترجمہ میں رومی اور شیخ کے معنی کی رعایت کی گئی ہے،

۵۹/۸ اَلْحَظِّ اور اَلْحَضِّ دونوں مجرور ہیں کیونکہ ان سے پہلے فِیْ مقدر ہے، اور رفع بھی بربنا ابتدا جائز ہے، سَامِی اسم فاعل ہے سُمُوٌّ سے بمعنی علو و بلندی، یاء کے اثبات کے ساتھ ہے جیسے کہ بَاقِیْ اور وَاقِیْ میں ابن کثیر مکیؒ کی قراءت ہے، اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ بعد حذف تنوین یا جو ہے وہ کسرہ کے اشباع سے پیدا ہوگئی ہو۔

بابُ التحذیرات

یعنی جن سے بچنا ضروری ہے۔

وَاِنْ تَلَاقَیَا الْبَیَانُ لَازِمٌ
اَنْقَضَ ظَهْرَكَ، یَعَضُّ الظَّالِمُ

۶۰
—
۱۰

ت :- اور اگر یہ دونوں (ضاد اور ظا) ملکر آئیں جیسے اَنْقَضَ ظَهْرَكَ (سورۂ انشراح اور وَیَوْمَ) یَعَضُّ الظَّالِمُ (سورۂ فرقان ع ۳) تو دونوں کو (صاف صاف ادا) کرنا ضروری ہے۔

ش :- ناظمؒ نے دو مثالیں ذکر فرمائی ہیں ——— ہوسکتا ہے یہ بتانا مقصود ہو کہ رسماً خواہ ضاد اور ظاء بالکل متصل ہوں یا یہ کہ دونوں میں کچھ فاصل ہو۔ پہلی مثال اتصال کی ہے اور دوسری میں الف لام درمیان میں رسماً فاصل آرہا ہے مگر لامِ تعریف کے ادغام کی صورت میں چونکہ ظاء مشدّد ہو رہا ہے اس لئے اس میں بھی تلفظاً تلاقی اور اتصال پایا جارہا ہے۔ بہرحال دونوں صورتوں میں دونوں کو خوب صاف اور واضح کرکے مع رعایتِ مخرج وصفت ادا کرنا چاہئے، ادغام جائز نہیں ہے۔

(ملا علی قاری از خالد ازہری)

علی قاریؒ اس موقعہ پر چند فقہی اختلافات ذکر فرمارہے ہیں مناسب ہے کہ انھیں نقل کردیا جائے، لکھتے ہیں :-

(۱) " قَالَ الْیَمَنِیُّ " فَلَوْ قَرَاءَ بِالْاِدْغَامِ تَفْسُدُ الصَّلٰوۃُ یَعْنِیْ فِیْ " اَلْقَضَ ظَهْرَكَ "

۲۔ "وَقَالَ ابْنُ الْمُصَنِّفِ" وَتَبِعَهُ الرُّوْمِيُّ وَلْيَحْتَرِزْ مِنْ عَدَمِ بَيَانِهِمَا فَإِنَّهُ لَوْ أَبْدَلَ ضَادًا بِظَاءٍ أَوْ بِالْعَكْسِ بَطَلَتْ صَلٰوتُهُ لِفَسَادِ الْمَعْنٰى،

۳۔ "وَقَالَ بَحْرَقُ فَلَوْ أَبْدَلَ ضَادًا بِظَاءٍ عَامِدًا بَطَلَتْ صَلٰوتُهُ عَلَى الْأَصَحِّ لِفَسَادِ الْمَعْنٰى،

۴۔ "وَقَالَ الْمِصْرِيُّ فَلَوْ أَبْدَلَ ضَادًا بِظَاءٍ فِي الْفَاتِحَةِ لَمْ تَصِحَّ قِرَاءَتُهُ بِتِلْكَ الْكَلِمَةِ،

۵۔ أَقُوْلُ ــــــ وَفِيْهِ خِلَافٌ طَوِيْلُ الذَّيْلِ فِي هٰذَا لْمَبْنٰى وَخُلَاصَةُ الْمَرَامِ مَا ذَكَرَهُ ابْنُ الْهُمَامِ مِنْ أَنَّ الْفَصْلَ إِنْ كَانَ بِلَا مَشَقَّةٍ كَالطَّاءِ مَعَ الصَّادِ فَقَرَاءَ الطَّالِحَاتِ مَكَانَ الصَّالِحَاتِ تَفْسُدُ، وَإِنْ كَانَ بِمَشَقَّةٍ كَالظَّاءِ مَعَ الضَّادِ وَالصَّادِ مَعَ السِّيْنِ وَالطَّاءِ مَعَ التَّاءِ قِيْلَ تَفْسُدُ وَأَكْثَرُهُمْ لَا تَفْسُدُ انْتَهٰى؎

(ترجمہ) (۱) یمنیؒ فرماتے ہیں کہ آنقض ظہرک میں ادغام سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

(۲) ابن ناظمؒ اور ان کی اتباع میں رومیؒ فرماتے ہیں کہ ان دونوں کو باہم خلط ملط کرنے اور ناصاف ادا کرنے سے بکلی احتراز ضروری ہے کیونکہ بصورت تغیر نماز باطل ہو جاتی ہے۔

(۳) بحرقؒ کہتے ہیں کہ اصح قول کی بناء پر قصداً ابدل دینے سے بوجہ فسادِ معنی نماز باطل ہو جاتی ہے۔

(۴) مصریؒ فرماتے ہیں کہ اگر سورۂ فاتحہ میں ضاد کو ظا سے بدل دیا تو اس

کلمہ کی قراءت صحیح نہ ہوگی۔

(۵) علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس نفظ کے اختلاف اور تبدیلی میں تفصیل ہے، علامہ ابن ہمامؒ کی رائے پر اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر دونوں میں فصل اور جدائی بغیر مشقت وزحمت کے ممکن ہو جیسے صاد اور طا اور ان میں باہم تبدیلی ہوگئی جیسے کسی نے بجائے اَلصَّالِحَاتِ کے اَلطَّالِحَاتِ پڑھ دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور اگر بسہولت جدائی ممکن نہ ہو جیسے ضاد ظا اور صاد سین اور طا تا تو بعض کی رائے ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اور اکثر کی رائے پر نہیں۔

علی قاریؒ چند اختلافات اور ذکر فرماتے ہیں جن کی تلخیص درج کیجاتی ہے:

صاحب "المنیۃ المصلی" لکھتے ہیں کہ اگر ضاد اور ظا میں سے کسی ایک کو دوسرے سے بدل دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی، اسی پر اکثر ائمہ بھی ہیں۔

محمد ابن سلمہ سے منقول ہے کہ اس تبدیلی سے اہل عجم کی نماز نہیں فاسد ہوگی کیونکہ یہ ان میں فصل و تمیز نہیں کر سکتے۔

قاضی امام شہید فرماتے ہیں نیز محمد بن مقاتل اور شیخ اسماعیل زاہدی سے بھی یہی منقول ہے کہ اس سلسلے میں عمدہ اور بہتر فیصلہ یہ ہے کہ اگر کسی کی زبان پر کوئی کلمہ یا حرف غلط جاری ہو جائے اور وہ تمیز نہیں کر سکتا، اور بزعم خود وہ اسی کو صحیح سمجھ رہا ہو تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

شرح منیۃ المصلی میں ہے کہ ...... فقہاء کے حق میں اعادۂ صلوٰۃ کا حکم ہوگا اور عوام کے حق میں جواز کا۔ عوام کی نماز صحیح ہو جائیگی۔

وَهٰذَا تَفْصِيْلٌ حَسَنٌ فِىْ هٰذَا الْبَابِ واللہ اعلم بالصواب

علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ تفصیل اس باب میں عمدہ اور احسن ہے ——— واللہ اعلم بالصواب ۔

اور فتاویٰ قاضی خاں میں ہے کہ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ میں ضاد کو ظا یا ذال سے پڑھ دیا تو نماز فاسد ہو جائے گی ، اور وَ لَا الضَّآلِّیْنَ میں اگر بجائے ضاد کے ظا یا دال مہملہ پڑھ دیا تو نہیں فاسد ہو گی ہاں ذال معجمہ سے فاسد ہو جائے گی ۔

(المنح الفکریہ صـ ۵۶، ۵۵)

۶۱/۲ وَاضْطُرَّ مَعْ وَعَظْتَ مَعْ اَفَضْتُمْ
وَصَفِّهَا جِبَاهُهُمْ ، عَلَيْهِمْ

ت :۔ اور (ایسے ہی) اُضْطُرَّ (کا ضاد) مع وَعَظْتَ (کے ظا) اور اَفَضْتُمْ (کے ضاد کو بھی بخوبی صاف اور واضح کر کے ادا کرنا چاہیئے اور (اسی طرح) جِبَاهُهُمْ (اور) عَلَيْهِمْ کی ہا کو (بھی) صاف ظاہر کر۔

ش :۔ ایسا نہ ہو کہ ضاد اور ظا ما بعد والے سے خلط ملط ہو کر مدغم ہو جائے خوب صاف اور ظاہر کر کے پڑھنا چاہیئے اور چونکہ ہا حرف خفی ہے اس لئے تاکید فرمائی کہ جب یہ دوسری ہا یا یا ساکنہ اور اس جیسے اور کسی حرف کے ساتھ آئے تو خیال کر کے صاف ادا کریں کہ بے خیالی میں غائب نہ ہو جائے۔

ناظمؒ اس شعر سے پھر مراجعت فرما رہے ہیں اور وہی احکام بتانا چاہتے ہیں جو تجوید سے متعلق ہیں جن کو شعر ۵۲ میں "کُلُّهَا تَجِیْ" سے بیان فرما رہے تھے۔

(غالد ازہری) ـــــــ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہی درست ہے نہ کہ وہ جسے شیخ زکریاؒ نے بیان فرمایا ہے (المنح الفکریہ ص۵۶)

تحقیق شعر ۶۱/۲ :۔ اَلْبَيَانُ اى تَبْيَانُهَا يا فَالْبَيَانُ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا یعنی ہر دو کو بخوبی واضح کرنا، یا ہر ایک کو دوسرے سے ممتاز کرنا (شیخ) اَلْبَيَانُ سے قبل فا جزائیہ مقدر ہے، الف لام عوض مضاف الیہ ہے اور حسب رائے شیخ فَقُلِ الْبَيَانُ ہے ـــــــ مگر قُلْ کی تقدیر کی ضرورت نہیں، اور حذفِ فا برنائے وزن ہے اور یہ مَنْ يَّعْمَلِ الْحَسَنَاتِ اَللّٰهُ يَشْكُرُهَا کے مثل ہے اى فَاللّٰهُ يُجَازِيْهَا، لَاَنَّهُمْ اى عَلَى الْقَارِيْ۔

(المنح الفکریہ)

بَابُ احکام النّون والمیم

نونؔ اور میمؔ کے احکام کا بیانؔ

۶۲/۱ وَاَظْهِرِ الْغُنَّةَ مِنْ نُوْنٍ وَّ مِنْ
مِيْمٍ اِذَا مَا شُدِّدَا وَاَخْفِيَنْ

۶۳/۲ اَلْمِيْمَ اِنْ تَسْكُنْ بِغُنَّةٍ لَدَا
بَآءٍ عَلَى الْمُخْتَارِ مِنْ اَهْلِ الْاَدَا

۶۴/۳ وَاَظْهِرَنْهَا عِنْدَ بَاقِي الْاَحْرُفِ
وَاحْذَرْ لَدَا وَاوٍ وَّ فَا اَنْ تَخْتَفِيْ

ت ۶۲/۱ :۔ اور تو نونؔ اور میمؔ جب کہ مشدّد ہوں ان کے غنہ کو ظاہر کرنے میں مبالغہ کر۔

ت ۶۳/۲ :۔ اور میمؔ میں اگر وہ باؔء سے قبل ساکن ہو تو اہلِ ادا کے قولِ مختار کے موافق اخفاء مع الغنہ کر۔

ت ۶۴/۳ :۔ اور (ماسوا میمؔ اور باؔء کے) باقی حروف سے قبل اس (میم ساکنہ) میں ضرور اظہار کر اور واؔو اور فاؔ سے قبل (اس میمؔ) کے اخفاء سے بچ۔

ش :۔ جب نونؔ اور میمؔ مشدّد ہوں خواہ اصلی تشدید ہو جیسے اِنَّ ثُمَّ وغیرہ یا مدغم کی تشدید ہو جیسے مِنْ نَّذِيْرٍ، كَمْ مِّنْ فِئَةٍ وغیرہ۔

تو ان میں ہمیشہ ہر جگہ غنہ ہوتا ہے، اور یہ غنہ کامل اور مکمل طور پر ہونا چاہیئے کیونکہ غنہ ان دونوں حرفوں کی صفت لازمہ ہے جو سکون و حرکت، اظہار، ادغام اور اخفاء بہر صورت رہتی ہے (چنانچہ ناک بند کر کے ان کو ادا کرنا ناممکن ہے اکی و بیشی کے فرق کے ساتھ (کما مرت فی المخارج)

اور یہ غنہ خیشوم سے ادا ہوتا ہے اور خود نونؔ اور میمؔ مشدّد اپنے مخرج سے پوری طرح متعلق رہتے ہوئے ادا ہوں گے نہ کہ نونؔ و میمؔ مخفی کی طرح کہ بایں صورت ان کا اپنے مخرج سے تعلق نہیں رہتا۔

اس حالت میں اس نونؔ اور میمؔ کو حرف غنہ کہتے ہیں۔ غنہ میں بہ نسبت میمؔ کے نونؔ اصلی ہے کیونکہ اس کا مخرج خیشوم سے قریب ہے۔

(شرح (۱) صـ ۲۲۳)

تنبیہ | غنہ کی ادائیگی کے وقت نونؔ اور میمؔ سے پہلے حرف مدہ پیدا کرنے سے پوری طرح پرہیز کرنا چاہیئے، بے احتیاطی اور غفلت میں ایسا اکثر لوگوں سے ہو جاتا ہے جیسے اِنَّ اور ثُمَّ میں اِینَّ اور ثُومَّ یہ زبردست غلطی اور جلی تحریف ہے (مرعشی و نہایۃ) نیز نونؔ اور میمؔ کو تفخیم سے بھی بچانا چاہیئے۔

میمؔ ساکن کے احکام | میمؔ ساکن کے تین احکام ہیں: (۱) اخفاء، (۲) ادغام، (۳) اظہار۔

اخفاء | اگر میمؔ ساکن کے بعد باؔ آئے تو میمؔ میں اخفاء مع الغنہ ہوتا ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ میمؔ کی ادائیگی کے وقت ہونٹوں کے خشک حصہ کو نرمی اور ضعف سے ملا کر صفت غنہ کو بقدر ایک الف بڑھا کر خیشوم سے ادا کیا جائے پھر دونوں ہونٹوں کے کھلنے سے پہلے ہی تری کے حصہ کو سختی

اور قوت سے ملا کر باء کو ادا کیا جائے جیسے آمْ بِہٖ وغیرہ۔ اس اخفاء کو اخفاء شفوی کہتے ہیں۔ ناظمؒ کے نزدیک اخفاء اولیٰ ہے اور یہی معتبر اور مختار قول ہے، "نشر" میں فرماتے ہیں :-

"اس کو حافظ ابو عمرو دانیؒ اور دیگر محققین نے اختیار کیا ہے، ابوبکر ابن مجاہدؒ وغیرہ کا بھی یہی مذہب ہے، نیز مصر، شام، اندلس اور تمام بلاد غربیہ کے مشائخ اہل ادا بھی اسی پر ہیں، اور ایک جماعت سے خالص اظہار بھی ثابت ہے جیسے ابوالحسن ابن المنادی وغیرہ، اس کو مکیؒ وغیرہ نے اختیار کیا ہے نیز عراق اور بلاد شرقیہ کے اہل ادا بھی اسی پر ہیں۔"

ناظمؒ آخر میں فرماتے ہیں :

"والوجہان صحیحان ماخوذ بہما الا ان الاخفاء اولیٰ للاجماع علی اخفائہا عند القلب۔" یعنی صحیح دونوں ہیں مگر اخفاء اولیٰ ہے کیونکہ میم مقلوبہ کے وقت اخفاء پر اجماع و اتفاق ہے (نیز ابو عمرو بصریؒ بھی اَعْلَمُ بِالشّٰکِرِیْنَ میں اخفاء ہی کرتے ہیں)

(نشر ج ۱ ص ۲۲۲)

ادغام اگر میم ساکن کے بعد پھر میم آجائے تو ادغام مع الغنہ ہوتا ہے جیسے اَمْ مَّنْ اَسَّسَ وغیرہ۔

ناظمؒ نے ادغام کا حکم الگ اس لئے نہیں بیان فرمایا کہ ادغام کے لئے تشدید لازم ہے اور میم مشدّد کا حکم پہلے ہی بتا چکے ہیں، اور دونوں حکماً ایک ہی ہیں۔

اظہار میم ساکن کے بعد باء اور میم کے ماسوا باقی چھبیس ۲۶ حروف (میم ساکن کے بعد الف آتا نہیں) میں سے کوئی حرف آئے تو میم کا اظہار

ہوگا جیسے اَلْحَمْدُ، اَنْعَمْتَ وغیرہ۔

بَاقِی الْاَحْرُفِ میں واؤ اور فاء بھی شامل ہیں بایں ہمہ ناظمؒ نے "وَاحْذَرْ لَدٰى وَاوٍ وَّ فَا اَنْ تَخْتَفِیْ" فرمایا، یعنی میم ساکن کے بعد واؤ اور فاء آویں تو اخفاء سے بطور خاص پرہیز کرنا چاہیے۔ چونکہ یہ دونوں حرف میم کے ہم مخرج اور قریب المخرج ہیں اس لئے اخفاء کا اندیشہ تھا، اس لئے تاکید مزید فرمائی جیسے عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ اور یَمُدُّهُمْ فِیْ طُغْیَانِهِمْ وغیرہ۔

تحقیق شعر ۶۳/۲: میں اَلْمِیْمَ مفعول ہے اَخْفِیَنْ (شعر ۶۲/۱) کا۔ بِغُنَّةٍ اور عَلَى الْمُخْتَارِ دونوں متعلق ہیں اَخْفِیَنْ کے۔ لَدٰى بَاءٍ بِسُكُوْنٍ کا ظرف ہے۔ عَلَى الْمُخْتَارِ اى عَلَى الْقَوْلِ الْمُخْتَارِ مِنْ اَقْوَالِ اَهْلِ الْاَدَاءِ۔

۶۴/۲ : اَنْ تَخْتَفِیْ ضمیر میم کیلئے ہے، محلاً نصب ہے، سکون بربنائے وقف ہے۔

بَابُ احکام النون الساکنۃ والتنوین

نون ساکن اور تنوین کے احکام

۶۵/۱ وَحُکْمُ تَنْوِیْنٍ وَّ نُوْنٍ یُلْفٰی
اِظْهَارٌ ادْغَامٌ وَّقَلْبٌ اِخْفَا

ت :- اور تنوین اور (اس) نون (ساکن) کا جو (عبارت قرآنی میں) پایا جائے اس کا حکم (اور قاعدے چار ہیں یعنی) اظہار، ادغام، قلب (اور) اخفا ہے۔

ش :- تنوین کے معنیٰ ہیں آواز دینا، اصطلاح میں تنوین اس نون ساکن کو کہتے ہیں جو زائد ہو (اصلی حروف سے) ۲ تلفظاً اور پڑھنے میں آوے، (نہ کہ رسماً وکتابۃً) سوا لفظ وَکَاَیِّنْ کے کہ اس کی کتابت بالنون ہے۔ ۳ وصلاً ثابت رہے (نہ کہ وقفاً یعنی وقف میں محذوف اور دو زبر کی صورت میں الف سے بدلجاتی ہے) ۴ تنوین اسم میں آتی ہے (نہ کہ فعل وحرف میں) ۵ آخر میں آتی ہے (نہ کہ وسط میں) ۶ اسکا سکون اصلی ووضعی ہوتا ہے (نہ کہ بعد میں بھی) یعنی کہ ہر سبب اور وضع کے وقت سے ہی ساکن ہوتی ہے۔ نیز ۷ تاکید کے لئے نہیں آتی۔

اس کی شکل یہ ہے ٍ ٌ ً یعنی حرکت کو دو مرتبہ لکھتے ہیں۔

مذکورہ بالا تنوین کی تعریف سے نون ساکن کی تعریف مفہوم ومعلوم ہو سکتی ہے۔

بطور خلاصہ یہ سمجھ لیجئے کہ دوسرے ساکن حروف کی طرح یہ بھی ہوتا ہے۔ نیز سہولت کے لئے توسین میں اس کے برعکس کو بھی لکھ دیا گیا ہے، غور کر لیجئے۔

جیسا کہ نحو کی کتابوں میں آتا ہے، تنوین کی آٹھ یا دس قسمیں ہیں لیکن قرآن میں ان میں سے چار آتی ہیں: (۱) تمکن (۲) مقابلہ (۳) عوض (۴) مناسبت، اور یہ اسماء کے ساتھ خاص ہیں، مثالیں یہ ہیں:

(۱) تمکن کی ھُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ یہ تنوین اسماء منصرفہ میں آتی ہیں، لفظاً یا تقدیراً۔

(۲) مقابلہ کی مُسْلِمَاتٍ و مُؤْمِنَاتٍ یہ مُسْلِمِيْنَ اور مُؤْمِنِيْنَ کے نون کے بالمقابل ہے۔

(۳) عوض کی مِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ، اس میں تنوین یاء محذوفہ کے عوض میں ہے جو شین کے بعد ہے نیز حِيْنَئِذٍ اور يَوْمَئِذٍ اور كُلٌّ کی تنوین بھی کہ اول عوض ہے جملہ محذوفہ حِيْنَ اِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ کا اور ثانی میں جملہ ہے يَوْمَ اِذْ كَانَ كَذَا اور ثالث میں عوض ہے مضاف الیہ کا کہ اس کی تقدیر كُلُّهُمْ ہے۔

(۴) مناسبت کی سَلٰسِلًا ذ اَغْلٰلًا کہ سَلٰسِلًا کی تنوین بعض قراء (یعنی نافع، ہشام، شعبہ، کسائی، اور عشرہ میں یزید اور من وجہ رویس) کے نزدیک ذ اَغْلٰلًا کی مناسبت سے ہے۔

تنبیہ | ناظمؒ نے قصیدہ میں تنوین اگرچہ ساکن کی قید کے بغیر ذکر فرمایا ہے لیکن یہ قید ناظمؒ کی عبارت "مُحْكَمُ تَنْوِيْنٍ" سے نکلتی ہے کیونکہ یہ معلوم ہے کہ نون ساکن اور تنوین اکثر احکام میں حکماً مشترک

ہیں (ماقبل میں پھر دیکھ لیجئے) اور کسی ایک حکم میں دو چیزوں کا اشتراک "اکثر صفات" میں یکسانی اور برابری کو بتاتا ہے۔ نیز یہ تو ظاہر ہی ہے کہ تنوین اصلاً واجب السکون ہے، اس سے معلوم ہوا کہ نون بھی اس صفت سے متصف ہے اور وہ ساکن ہے۔

نیز حکمی اشتراک سے جملہ صفات میں مساوات اور برابری ضروری نہیں ہے بلکہ اکثر صفات میں یکسانی ہو اور یہ برابری بلا شبہ پائی جاتی ہے۔ فافہم (المنح الفکریہ ص۵۹)

نون ساکن اور تنوین کے احوال و احکام (مابعد کے حروف کے اعتبار سے) اکثر کے نزدیک چار ہیں (یہی اولیٰ ہے) بعض نے پانچ کہا ہے، انہوں نے ادغام کی دو قسموں کو الگ قرار دیا ہے، علامہ جعبریؒ نے اقلاب کو اخفاء میں داخل کرتے ہوئے تین ہی بیان کیا ہے ——— یہ اختلاف لفظی ہے۔ (اتحاف فضلاء البشر ص۱۰۲)

ناظمؒ نون ساکن اور تنوین کے چار احکام اجمالاً بیان فرمانے کے بعد آگے سب کو بالتفصیل بیان فرما رہے ہیں۔



۶۶/۲ فَعِنْدَ حَرْفِ الْحَلْقِ أَظْهِرْ وَادَّغِمْ
فِي اللَّامِ وَالرَّا لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ

۶۷/۲ وَأَدْغِمَنْ بِغُنَّةٍ فِي يُومِنُ
إِلَّا بِكِلْمَةٍ كَدُنْيَا عَنْوَنُوا

۶۸/۴ وَالْقَلْبُ عِنْدَ الْبَا بِغُنَّةٍ كَذَا
الِاخْفَا لَدَى بَاقِي الْحُرُوفِ أُخِذَا

ترجمہ ۶۶/۲:- پس تو نون ساکن وتنوین کا حروف حلقیہ کے پاس اظہار اور لام ورا میں ادغام بلا غنہ کر۔ یہ (ادغام نون ساکن وتنوین کا) لازم ہو گیا ہے (یا یہ کہ یہ ادغام کامل وتام ہے نہ کہ ناقص، کما جاء فی نسخۃ "أتم")

۶۷/۲:- اور تو (نون ساکن وتنوین کا حروف) یُومِنُ میں فرو ادغام مع الغنہ کر۔ مگر جب یہ حروف اور نون دونوں کلمۂ واحدہ میں ہوں جیسے دُنْیَا (اور) عَنْوَنُوا (یا صَنْوَنُوا) تو بجائے ادغام کے اظہار سے پڑھ)

۶۸/۴:- اور (نون ساکن اور تنوین کا) با سے قبل اقلاب مع الغنہ ہے، اسی طرح باقی حروف سے پہلے (جو پندرہ ہیں کیونکہ بوجہ اجتماع ساکنین الف، نون ساکن وتنوین کے بعد نہیں آسکتا) اخفاء مع الغنہ اختیار کیا گیا ہے۔

قس:- نون ساکن اور تنوین کے احوال اربعہ کی تشریح بالتفصیل کیجاتی ہے:

واضح ہو کہ اظہار بشرط روایت دو حرفوں کے بعید المخرج ہونیکی وجہ سے اور ادغام متحد المخرج یا قریب المخرج ہونیکی وجہ سے اور اخفاء کچھ

قرب اور کچھ بعد کی وجہ سے ہوتا ہے۔

بشرط روایت کا مطلب یہ ہے کہ علل مذکورہ کا تنہا اعتبار نہیں ہوتا جیسا کہ روایت اور نقل تنہا معتبر ہوتی ہے بلکہ بعض جگہ روایت اور علت دونوں پائی جائیں گی اور بعض جگہ صرف روایت اور کہیں صرف علت، پس دو مقدم الذکر صورتوں میں احکام جاری ہوں گے اور تیسری صورت میں نہیں جیسے هُمْ فِيهَا وغیرہ۔

نیز علم تجوید علوم نقلیہ میں سے ایک مستقل علم ہے جس کی صحت کا مدار نقل و روایت پر ہے اس لئے روایت کی شرط لگائی گئی۔ (خلاصۃ التجوید)

اظہار نون ساکن اور تنوین کا پہلا حال یا پہلا حکم اظہار ہے۔

اظہار کے لغوی معنی بیان اور ظاہر کرنا ہے ——— اصطلاح میں حرف کو اس کے مخرج اصلی سے مع جملہ صفات لازمہ کے بغیر اظہار غنہ کے ادا کرنا۔

نون ساکن اور تنوین میں اظہار اس وقت ہوگا جب اس کے بعد حروف حلقیہ میں سے کوئی حرف آئے (ماسوائے ہمزہ عند ورشؒ، کیونکہ یہ ہمزہ کی حرکت نقل کرکے ماقبل کو دیتے ہیں) ان حروف کو علامہ شاطبیؒ نے اس مصرعہ میں جمع فرمایا ہے۔ مصرعہ کے ہر کلمہ کا پہلا حرف لیا جائے جسے آسانی کے لئے بین القوسین کر دیا گیا ہے۔

(أ) لَا (هـ) اجَ (حُ) كْمٌ (عَ) مَّ (خَ) الِيهِ (غُ) فَلَا

ترجمہ: خبردار! ایسے حکم (موت) نے جس کا گذرنے والا احصار (سب کو شامل) ہوگیا (کہ کسی کو اس سے یعنی موت سے مفر نہیں) غافلوں کو گھبراہٹ میں ڈال دیا ہے۔

مصرعہ اولیٰ یہ ہے ؏ وَعِنْدَ حُرُوفِ الْحَلْقِ لِلْكُلِّ أُظْهِرَا ———

یعنی حروف حلق کے پاس تمام قراء کیلئے دونوں (نون وتنوین) اظہار سے پڑھے گئے ہیں۔

اور بعض نے حروف حلقیہ کو درج ذیل مصرعہ میں جمع کیا ہے اور ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ یہ مذکورہ بالا مصرعہ سے عمدہ ہے کیونکہ یہ مرتب ہے۔

وھو ھذا (۶)

(أ)خی (ھ)اک (ع)لماً (ح)ازہٗ (غ)یرُ (خ)اسِرٖ

ترجمہ:۔ میرے بھائی! اس علم کو جسے نقصان نہ اٹھانیوالے شخص نے جمع کیا ہے، لیلے!

علی قاریؒ نے بھی اسے ایک بیت کے اندر سمویا ہے جو مرتب بھی ہے یہ ہے ؎

فَھَمْزٌ وَّھَاءٌ ثُمَّ عَیْنٌ وَّحَاءُھَا

وَغَیْنٌ وَّخَاءٌ ثُمَّ کُنْ مُتَأمِّلًا

اور اردو میں ؎ حرف حلقی چھ سمجھ اے مرلقا

ہمزہ ہا و عین و حا و غین و خا

مثالیں:۔ چونکہ تنوین اور اظہار کے حروف ایک کلمہ میں جمع نہیں ہوتے اس لئے ایک ایک مثال ہوگی، برخلاف اس کے نون ساکن کی مثالیں دو گنا ہوکر کل اٹھارہ ہو جائیں گی۔

ہمزہ کی مثالیں: یَنْئَوْنَ (سورۂ انعام ع ۳ ایک کلمہ میں ہمزہ صرف یہی ایک جگہ ہے) مَنْ اٰمَنَ، کُلٌّ اٰمَنَ (ماسوائے ورشؒ) ھا کی مثالیں: مِنْھُمْ، مِنْ ھَادٍ، اِنِ امْرُؤٌ ھَلَکَ۔ عین کی مثالیں: اَنْعَمْتَ، مَنْ عَمِلَ، حَقِیْقٌ عَلٰی۔ حا کی مثالیں: وَتَنْحِتُوْنَ

مِنْ حَكِيْمٍ، نَارٌ حَامِيَةٌ ۔ غین کی مثالیں : فَسَيُنْغِضُوْنَ (سورۂ اسراء ع ۵ صرف ایک جگہ) مِنْ غِلٍّ، مَآءٍ غَيْرِ اٰسِنٍ ۔ خا کی مثالیں: اَلْمُنْخَنِقَةُ (سورہ مائدہ ع ا صرف ایک جگہ) اِنْ خِفْتُمْ، يَوْمَئِذٍ، خَاشِعَةٌ ۔

اظہار کا سبب | نون ساکن اور تنوین کا اظہار حروف حلقیہ کے پاس اس لئے ہوتا ہے کہ نون کا مخرج حروف حلق کے مخارج سے دور ہے جو انفصال کو چاہتا ہے اور ادغام کی علت جو قرب و اتحاد مخرج ہے موجود نہیں، نیز نون حروف مذلقہ میں سے ہے جو بسرعت ادا ہو جاتے ہیں برخلاف اس کے حروف حلقیہ کی ادائیگی میں دیگر حروف کی بہ نسبت کچھ دشواری ہوتی ہے ان وجوہ سے ادغام و اخفاء غیر اولیٰ تھا پس اظہار کو اختیار کیا گیا جو کہ ہر حرف کی اصل ہے۔

حقیقت اظہار | نون ساکن اور تنوین کے اظہار کی حقیقت اور اس کا طریقہ یہ ہے کہ نون ساکن اور تنوین کو ان کے مخرج سے بغیر کسی غنہ کے سکون تام کے ساتھ ادا کیا جائے اور پھر بعد کے حرف مظہر کو فوراً بغیر فصل کے ادا کیا جائے ۔ اس بات کی احتیاط رہے کہ نہ تو سکتہ ہو اور نہ ہی قلقلہ بلکہ نون ساکن لطیف ادا ہو ۔

مصنفؒ کی کتاب "التمہید" میں ہے کہ : بعض قراء نے لکھا ہے کہ نون اور تنوین میں بوقت اظہار غنہ باقی رہتا ہے ۔ اور شیخ الدانی اپنی تصنیف میں فارس ابن احمد سے نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ غنہ ساقط ہو جاتا ہے، یہی نحاۃ کا بھی مذہب ہے اور اپنی کتابوں میں بصراحت یہی لکھتے ہیں ـــــــ ناظمؒ لکھتے ہیں کہ میں نے اپنے تمام شیوخ

سے (ماسوا قرأت یزیدو المسیبی) اسی طرح پڑھا ہے۔

علامہ مرعشیؒ فرماتے ہیں کہ یہ نزاع لفظی ہے، جو بقائے غنہ کے قائل ہیں انکا مطلب ہے کہ فی الجملہ آواز ناک میں جاتی ہے کہ یہ صفت ہے ان دونوں کی۔ اور سقوط غنہ کے قائل کا مطلب ہے غنہ کا عدم ظہور، واللہ اعلم

(نہایۃ القول ص۱۱۱)

اس اظہار میں جمیع قرا کا اتفاق ہے سوائے ابوجعفر کے وہ غین اور خا کے آنے سے اخفاء کرتے ہیں (بطریق طیبہ) لیکن بعض اہل ادا نے لفظ اِنْ یَّكُنْ غَنِیًّا (سورۂ نساء) اور اَلْمُنْخَنِقَةُ (سورۃ المائدہ) ـــ اور فَسَيُنْغِضُوْنَ (سورہ اسراء) کو اخفاء سے مستثنیٰ قرار دیا ہے یعنی ان تینوں لفظوں میں یہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں۔ "نشر" میں ہے کہ استثناء زیادہ مشہور ہے اور عدم استثناء قیاس کے زیادہ مطابق ہے (مزید تفصیل ملاحظہ ہو نشر ج۲ ص۲۳-۲۲ میں)

غین اور خا کے پاس اخفاء کی علت یہ بیان کرتے ہیں کہ نون کا مخرج قاف اور کاف کے مخرج کے قریب ہے اور یہ بالاتفاق اخفاء کے حروف ہیں لہٰذا ان دونوں حرفوں کے آنے سے بھی اخفاء ہوگا اور اظہار کی وجہ علت مشترکہ ہے جسکا ذکر اوپر گذرا، بہرحال ان کی قرأت میں حروف اظہار چار ہیں۔

ادغام نون ساکن اور تنوین کا دوسرا حال یا دوسرا حکم ادغام ہے (ادغام کی تعریف "باب الادغام" میں گذر چکی ہے)

نون ساکن یا تنوین کے بعد حروف یَرْمَلُوْنَ میں سے کوئی حرف آئے تو نون ساکن و تنوین کا بالاتفاق ادغام ہوگا۔

مثالیں: یآ کی مثال مَنْ یَّقُوْلُ، بَرْقٌ یَّجْعَلُوْنَ، رآ کی مثال مِنْ رَّبِّهِمْ، ثَمَرَةٍ رِّزْقًا، میم کی مثال مِنْ مَّالٍ، مَثَلًا مَّا، لام کی مثال فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا، هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ، واؤ کی مثال مِنْ وَّالٍ، وَرَعْدٌ وَّبَرْقٌ، نون کی مثال عَنْ نَّفْسٍ، حِطَّةٌ نَّغْفِرْ۔

باعتبار ادغام کے حروف یَرْمَلُوْنَ تین قسم پر ہیں:-

۱ نون اور میم ان میں بالاتفاق ادغام مع الغنہ ہے ۲ یا اور واؤ میں خلفؒ کیلئے ادغام خالص بلا غنہ اور باقی تمام قراء کیلئے ادغام ناقص مع الغنہ ہے۔ ۳ لام اور را میں ادغام خالص بلا غنہ ہے۔ قسم اول اور دوم کیلئے علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وَكُلٌّ بِيَنْمُوْ اَدْغَمُوْا مَعَ غُنَّةٍ
وَفِي الْوَاوِ وَالْيَا دُوْنَهَا خَلَفٌ تَلَا (شعر ۲۸۷)

یعنی تمام قراء نے یَنْمُوْ کے چاروں حروف میں (نون) کا ادغام مع الغنہ کیا ہے، اور خلف نے واؤ اور یا میں ادغام بلا غنہ پڑھا ہے۔

شرط واضح ہو کہ اس ادغام کے لئے دو کلموں کی شرط ہے چنانچہ چار الفاظ قِنْوَانٌ (سورۂ انعام) صِنْوَانٌ (سورۂ رعد) دُنْيَا اور بُنْيَانٌ (یہ دونوں جہاں بھی آویں) میں کلمۂ واحدہ کی وجہ سے ادغام نہیں اور اس قسم کے الفاظ قرآن میں یہی چار ہیں، نیز ان کلمات اربعہ میں ادغام مضاعف کے ساتھ اشتباہ والتباس کے خوف سے نہیں ہے کیونکہ بصورت ادغام سامع فرق نہیں کرسکتا کہ آیا اس کی اصل قِوٌّ، صِوٌّ، دُيٌّ اور بُيٌّ بالتضعیف ہے یا قِنْوٌ، صِنْوٌ، دُنْيٌ اور بُنْيٌ بالنون ہے؟ پس نون مظہرہ کو باقی رکھا، چنانچہ اسی بناء پر علامہ شاطبیؒ نے فرمایا ؎

وَعِنْدَهُمَا لِلْكُلِّ اَظْهِرْ بِكِلْمَةٍ
مَخَافَةَ اِشْبَاهِ الْمُضَاعَفِ اَثْقَلَا (شعر ۲۸۸)

یعنی ـــــــ ان دونوں (واؤ اور یا) کے پاس (جبکہ ایک کلمہ میں (ہوں) تمام (قراء) کیلئے (نون ساکن کا) اظہار کر، مضاعف کے ساتھ مشابہت کے خوف سے، حالانکہ یہ (مضاعف) مشدّد (ہی) ہوتا ہے۔

اور بصورت ادغام مع الغنہ فرق ہو جاتا ہے لیکن چونکہ یہ فرق بہت ہی خفی ہے اور التباس کا خوف ظاہر ہے اس لئے اس فرق کا اعتبار نہیں کیا، اس کے اظہار پر سب کا اتفاق ہے۔

اور لام، را، میم ایک کلمہ میں قرآن میں نہیں آئے اس لئے اظہار کو واؤ اور یا کے ساتھ خاص کر دیا، البتہ غیر قرآن میں جہاں آوے گا اظہار ہی ہو گا، چنانچہ اہل عرب میم کے اظہار کے ساتھ کہتے ہیں شَاۃٌ زَنْمَآءُ اور غَنَمٌ زُنْمٌ لام اور را کی مثال غیر قرآن سے اِنْلَامَ اور اِنْرَ شَحَ ہو سکتی ہے۔

اور یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ اور نٓ وَالْقَلَمِ میں (اور حمزہؒ کے نزدیک طٰسٓمّٓ سورۂ شعراء و قصص میں بھی) اگرچہ شرط موجود ہے لیکن ان دونوں لفظوں کے نون (ملفوظی) يَنْمُوْ والے قاعدہ سے سب کے لئے مستثنیٰ ہیں ـــــــ کیونکہ یہ حروف مقطعات میں سے ہیں اور اصلاً جدا جدا ہیں، ان کا حق یہی ہے کہ انھیں الگ الگ پڑھا جائے، یہ مبنی ہیں اور غیر معرب ہیں یعنی ان پر اعراب نہیں جاری ہوتا۔ چنانچہ یزید تمام حروف مقطعات پر سکتہ کرتے ہیں اس طرح یٰسٓ س وَالْقُرْاٰنِ اور نٓ س وَالْقَلَمِ پڑھتے ہیں۔ اور دوسرے حضرات جو حقیقتاً وقف نہیں کرتے

تو وہ بھی اس کو وصل بہ نیت وقف کہتے ہیں۔

قسم اوّل نوؔن اور میمؔ میں ادغام مع الغنۃ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ نوؔن کے بعد نوؔن یہ مثلین ہیں ان کا ادغام ظاہر ہے اور چونکہ نون اور میمؔ ہی دو نوں حرف غنہ ہیں اس لئے ان میں غنہ ہونا ہی چاہیئے (باب الادغام میں تفصیل گزر چکی ہے) اور میمؔ میں بہ سبب تجانس کے ادغام ہے اور تجانس یعنی اشتراک یہ ہے کہ نوؔن اور میمؔ چھ صفات ۱ جہر ۲ توسط، ۳ استفال، ۴ انفتاح، ۵ اذلاق اور چھٹی صفت غنہ ۶ میں مشترک ہیں

(نہایۃ القول ص۱۱۲)

قسم دوم یاؔ اور واؔو میں ادغام کے تین اسباب ہیں:

(۱) تجانس اور اشتراک ——— وہ یہ ہے کہ یہ دونوں حروف نوؔن کے ساتھ تین صفات ۱ جہر ۲ استفال اور ۳ انفتاح میں مشترک ہیں۔

(۲) دوسرا سبب یہ ہے کہ یاؔ اور واؔو میں صفت لین ہے اور نوؔن (مدغم) میں صفت غنہ ہے۔ اور لیؔن وغنؔہ (چونکہ دونوں میں بوقت ادائیگی منہ کے اندر آواز پھیل جاتی ہے) باہم مشابہ ہیں۔

(۳) تیسرا سبب یہ ہے کہ واؔو اور میمؔ متحد المخرج یا قریب المخرج ہیں اور جیسا کہ گزرا میمؔ میں ادغام ہوتا ہی ہے پس اسی طرح واؔو میں بھی نوؔن کا ادغام کردیا۔

اور یاؔ میں اس وجہ سے ادغام ہوا کہ یاؔ اور واؔو صفتِ تین تین مشترک ہونے کی وجہ سے باہم مشابہ ہیں پس جب نوؔن کا واؔو میں ادغام ہوا تو یاؔ میں بھی کردیا۔

ان دونوں حرفوں میں ادغام ناقص یعنی مع الغنہ کی وجہ (اکثر

حضرات کیلئے) یہ ہے کہ غنہ مدغم پر دلالت کرتا ہے اس کی تائید اور تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ طا کا ادغام تا میں ناقص ہوتا ہے (کما مر) اور اسپر اجماع ہے۔ پس صفت اطباق اور صفت غنہ دونوں مدغم پر دلالت کرنے میں باہم مشابہ ہیں۔

اور امام حمزہؒ کے راوی خلفؒ جو ادغام خالص وتام کرتے ہیں تو انکی دلیل یہ ہے کہ ادغام کی اصل وحقیقت یہ ہے کہ تام ہو یعنی مدغم ذاتاً وصفتاً بالکل مدغم فیہ کی جنس سے ہو جائے اور اس کا کوئی اثر باقی نہ رہے۔

بعض ائمہ کا قول ہے (جیسے ابوالحسن السخاویؒ) کہ ادغام مع الغنہ درحقیقت اخفاء ہے کیونکہ اخفاء کی تعریف یہ ہے کہ اس میں غنہ باقی رہے۔ اسپر ادغام کا اطلاق مجازاً ہے۔

لیکن ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں کہ "بایں صورت اس کو ادغام ناقص ہی کہنا صحیح ہے، اور غنہ کی آواز کا باقی رہنا بمنزلہ اُس اطباقی آواز کے ہے جو اَحَطْتُ اور بَسَطْتَ میں بوقت ادغام ناقص پائی جاتی ہے، اور تشدید کیوجہ سے تائید اسی کی ہوتی ہے کیونکہ اخفاء کے ساتھ تشدید ممکن نہیں۔ (۲۷۰ صفحہ ۲۸، ۱۷، اتحاف صفحہ ۳۲)

اسپر علماء کا اتفاق ہے کہ واو اور یاء کے ساتھ جو غنہ ہے وہ مدغم کا ہے اور نون کے ساتھ مدغم فیہ کا غنہ ہے، البتہ میم کے ساتھ جو غنہ ہے اس میں اختلاف ہے پس ابوالحسن بن کیسان النحوی اور ابو بکر بن مجاہد المقری وغیرہ کہتے ہیں کہ تغلیباً للاصالۃ یہ غنہ نون کا ہے نہ کہ میم کا۔ یعنی قبل از ادغام نون میں غنہ تھا پھر یہ کہ میم میں ادغام کا سبب بھی غنہ ہے اس لئے اب ادغام کے بعد بھی مدغم کا اعتبار کرکے نون ہی کا غنہ ہونا چاہیئے

جیسا کہ واؤ اور یاء میں ادغام اور ابدال کے وقت غنہ باقی رہتا ہے جبکہ یہ دونوں غنہ والے حرف نہیں ہیں پھر میم سے بدلنے اور اس میں مدغم ہونے کے بعد غنہ مدغم ہی کا رہنا چاہیئے۔

لیکن عند الجمہور وہ غنہ میم کا ہے نہ کہ نون و تنوین کا کیونکہ مدغم یعنی نون جب میم سے منقلب ہو گیا (اور یہ میم بھی غنہ ہی کا حرف ہے) پس تلفظ میں مِنْ مَّنْ اور اَنْ مَّنْ کے اور کَمْ مِّنْ اور اَمْ مَّنْ کے مابین کوئی فرق نہیں۔ علامہ دانیؒ اور دیگر محققین نے اسی کو اختیار کیا ہے اور یہی صحیح ہے (نشر ۲۷ صـ ۲۵، ۲۶، اتحاف صـ ۳۲)

قسم سوم | نون ساکن اور تنوین کا ادغام لام اور راء میں بسبب تجانس (عند الفراء) یا تقارب ہے اور جمہور اہل ادا نیز کبار ائمہ تجوید کا مذہب ادغام تام اور بلا غنہ ہے نیز تمام ہی ائمہ کا عمل اسی پر ہے بطریق شاطبیہ و التیسیر وغیرہما (مزید تفصیل نشر میں دیکھیئے) ادغام بلا غنہ اس لئے ہوتا ہے تاکہ اتصال کامل اور تخفیف بلیغ حاصل ہو۔

اور بطریق طیبۃ النشر نافعؒ، مکی، بصری، شامی، حفص یعقوب و یزید کیلئے ادغام ناقص مع الغنہ بھی ثابت ہے بشرطیکہ نون رسماً موجود ہو جیسے اَنْ لَّا مَلْجَاَ ورنہ ادغام تام ہی ہوگا موافقۃً للرسم، لیکن بایں صورت کچھ نہ کچھ ثقل ضرور ہے کیونکہ نون کا ابدال بوقت ادغام ایسے حرف (لام و راء) سے ہو رہا ہے جسمیں غنہ کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اسی کی طرف ناظمؒ نے طیبۃ النشر میں یوں اشارہ فرمایا ہے

وَاَدْغِمْ بِلَا غُنَّةٍ فِیْ لَامٍ وَرَا
وَهِیَ لِغَيْرِ صُحْبَةٍ اَيْضًا تُرىٰ
(ای الغنۃ)

لیکن مشہور پہلا ہی ہے یعنی ادغام بلا غنہ اور عمل بھی اسی پر ہے، علامہ شاطبیؒ بھی بصراحت فرماتے ہیں ؎

وَكُلُّهُمُ التَّنْوِيْنَ وَالنُّوْنَ اَدْغَمُوْا
بِلَا غُنَّةٍ فِي اللَّامِ وَالرَّا لِيُجْمَلَا (المنح الفکریہ)

لفظ مَنْ س رَاقٍ (سورۂ قیمہ) میں چونکہ حفصؒ سکتہ کرتے ہیں اور سکتہ از قسم وقف ہے جس کی وجہ سے سبب ادغام کا وجود ہی نہیں اس لئے اظہار ہوگا۔

شعر ۷ کے مصرعہ ثانیہ میں "اِلَّا بِكِلْمَةٍ كَدُنْيَا عَنْوَنُوْا" بجائے قرآنی مثال کے لفظ عَنْوَنُوْا ذکر فرمایا اس کی وجہ وزن میں عدم گنجائش ہے، نیز بعض نسخوں میں صَنْوَنُوْا ہے جو صِنْوَانٌ سے ہے اس سے اشارہ ہو جاتا ہے،

اور عَنْوَنُوْا، عُنْوَانُ الْكِتَابِ سے ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَلظَّاهِرُ عُنْوَانُ الْبَاطِنِ، ناظمؒ کے اس کلام میں ایک خوبی ہے وہ یہ کہ جس طرح عنوان خارج ہوتے ہوئے بھی دال علی المضمون ہوتا ہے اسی طرح لفظ عَنْوَنُوْا خارج عن القرآن ہوتے ہوئے صِنْوَانٌ وَقِنْوَانٌ پر دال ہے اور بتلا رہا ہے کہ جس طرح عَنْوَنُوْا میں ادغام نہیں ہوا اسی طرح صِنْوَانٌ وَقِنْوَانٌ میں بھی نہیں ہوتا۔

قلب نون ساکن اور تنوین کا تیسرا حال یا تیسرا حکم قلب ہے۔ قلب کا لغوی معنیٰ ہے تَحْوِيْلُ الشَّيْءِ عَنْ وَجْهِهٖ یعنی کسی چیز کو اس کی حالت اصلی سے پلٹ دینا۔ اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف لانا، اس سے مراد یہ ہے کہ جب نونِ

ساکن یا تنوین کے بعد باءؔ آئے (خواہ دونوں کلمۂ واحدہ میں ہوں یا الگ الگ ہوں) تو نون وتنوین کو میمؔ سے بدلکر اس میمؔ مقلوبہ کو اخفاء اور غنہ سے پڑھنا چاہیئے، مثالیں اَنۡۢبِئۡهُمۡ، مِنۡۢ بَعۡدِ، عَلِيۡمٌۢ بِذَاتِ، (تنوین الگ کلمہ ہی میں ہوگی)

قلب کا سبب نون ساکن یا تنوین کا قلب میمؔ سے کیوں ہوتا ہے اس سلسلہ میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں: "وَوَجۡهُ الۡقَلۡبِ عُسۡرُ الۡاِتۡيَانِ بِالۡغُنَّةِ فِى النُّوۡنِ وَالتَّنۡوِيۡنِ مَعَ اِظۡهَارِهِمَا ثُمَّ اِطۡبَاقُ الشَّفَتَيۡنِ لِاَجۡلِ الۡبَاءِ، وَلَمۡ يُدۡغَمۡ لِاخۡتِلَافِ نَوۡعِ الۡمَخۡرَجِ وَقِلَّةِ التَّنَاسُبِ فَتَعَيَّنَ الۡاِخۡفَاءُ وَيُتَوَصَّلُ اِلَيۡهِ بِالۡقَلۡبِ مِيۡمًا لِتَشَارُكِ الۡبَاءِ مَخۡرَجًا وَالنُّوۡنِ غُنَّةً"۔ (المنح ص۶۲)

صاحبِ "نہایۃ" بھی تفصیل کے ساتھ اس کے اسباب لکھتے ہیں جسکا ترجمہ وتلخیص درج کرتے ہیں:

نون ساکن یا تنوین میں اظہار، ادغام، اخفا اور اقلاب ان چار میں سے کوئی ایک ہوتا مگر شروع کی تینوں صورتیں نامناسب تھیں، لہذا چوتھی صورت یعنی اقلاب (یا قلب) متعین ہوگئی،

اظہار تو اس لئے نامناسب ہے کہ نون ساکن اور تنوین کو ان کے مخرج اور صفت غنہ (جو کہ ذاتی ولازمی ہے) کی ادائیگی کے بعد باءؔ کی ادائیگی میں کلفت اور دشواری ہے اس لئے کہ باءؔ میں انطباق شفتین ہوتا ہے جس کی وجہ سے نون کی صفت غنہ لازمہ کی ادائیگی میں بہرحال رکاوٹ نہیں آتی ہے نیز قاری کو یک گونہ وقفہ

کی ضرورت ہوتی ہے۔

اور ادغام اس لئے نہیں کہ نونؔ اور باؔء میں تجانس و تقارب نہیں جو ادغام کی علت ہے بلکہ دونوں میں مخرجاً بُعد ہے اور صفتاً بھی ہمجنس نہیں کیونکہ نونؔ و تنوین حرف اَغنّ (غنہ والا) ہے اور باؔء اس صفت سے خالی و عاری ہے۔ نیز یہ کہ جب میمؔ کا باؔء میں باوجودیکہ دونوں حرف شفوی ہیں نیز چار صفات میں مشترک بھی، محض غنہ کی رعایت میں ادغام نہیں ہوتا تو نونؔ کا باؔء میں بوجہ اختلاف مخرج بدرجۂ اولیٰ نہ ہونا چاہیئے۔

اور معلوم ہونا چاہیئے کہ اخفاؔ ـــــــــ اظہار وادغام کی درمیانی حالت کا نام ہے، اس میں دونوں ہی کا اثر پایا جاتا ہے اس لئے اخفاؔء بھی نامناسب ہے۔ جب یہ تینوں صورتیں نامناسب ٹھہریں تو اب چوتھی صورت اقلاب ہی باقی رہ گئی۔

اقلابؔ نونؔ اور باؔء دونوں سے مناسبت بھی رکھتا ہے کیونکہ میمؔ نونؔ سے غنہ کے ساتھ ساتھ باقی اور پانچ صفات میں مشترک ہے، اور باؔء سے مخرج کے ساتھ ساتھ چار صفتوں میں مشترک ہے۔

بصورت قلب باؔء کی ادائیگی میں جو دشواری ہو رہی تھی اب وہ بھی ختم ہوگئی۔

آگے چلکر علی قاریؔ مشہور نحوی سیبویؔہ کا قول نقل کرتے ہیں:۔

" وقال سیبویه فی تعلیل ذلك ای فی وجه تخصیص قلبهما میمًا مما بین سائر الحروف لانهم

يقلبون النون ميماً في قولهم العنبر... الخ"
یعنی نون ساکن و تنوین کو میم ہی سے بدلنے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اہل عرب بھی ایسا ہی کرتے ہیں جیسے عنبر وغیرہ۔
اقلاب میں چونکہ ادغام نہیں ہوتا اسی وجہ سے مشدد بھی نہیں ہوتا کیونکہ غنہ میم کی صفت لازمہ ہے اس لئے اس میں غنہ ضروری ہے۔
باء سے پہلے میم اصلی جیسے يَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ اور میم مقلوبہ جیسے مِنْ بَعْدِ۔ ان دونوں میں اداءً کوئی فرق نہیں ہے البتہ فرق صرف اتنا ہے کہ میم اصلی کے غنہ میں اختلاف ہے اور میم مقلوبہ کے غنہ میں اتفاق و اجماع۔ اور عند الجمہور میم اصلی میں بھی اخفا مع الغنہ ہی اولیٰ ہے (تفصیل دیکھئے میم ساکن کے احکام میں)

اخفا نون ساکن اور تنوین کا چوتھا حال یا چوتھا حکم اخفا ہے۔
اِخفاء کے لغوی معنی ہیں ستر چھپانا، کہا جاتا ہے اختفى الرجل عن اعين الناس بمعنی استتر عنهم، یعنی اس نے خود کو لوگوں سے چھپا لیا ———— اصطلاح میں معنی ہے حرف ساکن خالی عن التشدید کو اظہار و ادغام کی درمیانی کیفیت کے ساتھ مع غنہ کے ادا کرنا۔

نون ساکن اور تنوین کا اخفا ———— حروف حلقی، حروف يَرْمَلُوْنَ، اور باء کے ماسوا (اور الف بوجہ سکون آتا نہیں) باقی پندرہ حروف کے آنے سے ہوتا ہے، جن کو علامہ سلیمان جزری نے درج ذیل بیت میں جمع کر دیا ہے، بیت کے ہر کلمے کا پہلا حرف

شمار کیا جائے ؎

(صِ)فْ (ذَ) ا(تَ)سَنا (كَ)نْم (جَ)ـادَ (شَـ)ـخْصٌ (قَ)ـدْ (مَـ)ـمَا

(دُ)مْ (طَ)ـيِّـبًا (زِ)دْ (فِ)ـي (تُـ)ـقًى (ضَـ)ـعْ (ظَـ)ـالِمًا

(ترجمہ) تو صاحب تعریف (انسان) کی خوبیاں بیان کر، اس شخص نے بہت سخاوت کی جو (اعمال حسنہ کے باعث) بلند ہو گیا ہے، تو سدا خوش دل رہ (اور) تقوی میں ترقی کرتا جا، (اور) ظالم سے درگذر کر یا ظالم کو ذلیل کر۔

بعض نے ان کو دو شعروں میں جمع کیا ہے ؎

(ضَـ)ـحِكَتْ (زَ)يْنَبُ (فَـ)ـأَبْدَتْ (ثَـ)ـنَايَا

(تَـ)ـرَكَتْنِي (سَـ)ـكْرَانَ (دُ)ونَ (شَـ)ـرَابِي

(طَـ)ـوَّقَتْنِي (ظُـ)ـلْمًا (قَـ)ـلَائِدَ (ذُ)لٍّ

(جَـ)ـرَّعَتْنِي جُفُونُهَا (كَـ)ـأْسَ (صَـ)ـابِي

ترجمہ:۔ زینب کھکھلا کر ہنس پڑی۔ شراب کے بغیر مجھے مدہوش کر کے چھوڑ دیا۔ زبردستی میری گردن میں ذلت کا طوق ڈالا، اس کی آنکھوں نے تیز شراب کے پیالہ سے مجھے جرعہ جرعہ پلائی۔

اس شعر میں لفظ "جفونہا" صحت وزن کیلئے مکرر ہے، شمار سے خارج ہے اس لئے نشان نہیں لگایا۔ لیکن ابن القاصح نے درج ذیل بیت میں حروف ہجا کی ترتیب کا لحاظ فرماتے ہوئے جمع کیا ہے ؎

تَلَا ثُمَّ جَادَ سِرْ ذَكَا نَادَ مَسْلِ شُذًا

صَفَا ضُمَّ طِيبُ ظِلٍّ فِي قُرْبِ كَلًا

نون ساکن اور تنوین کے بعد ان پندرہ حرفوں کے آنے سے اخفاء مع الغنہ کے بارے میں قراء کے درمیان بالکل اجماع ہے۔ مثالیں سب کی پینتالیس ہوتی ہیں اس طرح پر کہ نون ساکن کے ساتھ ایک کلمہ میں بھی آتے ہیں اور دو کلمہ میں بھی۔ اور تنوین کے بعد ایک کلمہ میں جمع نہیں ہوتے،

حسب ترتیب حروف ہجی سب کی مثالیں درج کیجاتی ہیں:۔
یَنْتَهُوْنَ، مِنْ تَحْتِهَا، جَنّٰتٍ تَجْرِیْ، مَنْثُوْرًا، مِنْ ثَمَرَةٍ سَحَابًا ثِقَالًا۔ اَنْجَیْنٰكُمْ، اِنْ جَآءَكُمْ، لِكُلٍّ جَعَلْنَا اَنْدَادًا، مِنْ دَآبَّةٍ، قِنْوَانٌ دَانِیَةٌ۔ مُنْذِرٌ، مِنْ ذِكْرٍ، نَارًا ذَاتَ۔ اَنْزَلْنٰهُ، فَاِنْ زَلَلْتُمْ، یَوْمَئِذٍ زُرْقًا۔ مِنْسَاَتَهٗ، اَنْ سَیَكُوْنَ، عَظِیْمٌ سَمّٰعُوْنَ۔ یُنْشِئُ، مَنْ شَآءَ، سَبْعٌ شِدَادٌ۔ یَنْصُرْكُمْ، اَنْ صَدُّوْكُمْ، رِیْحًا صَرْصَرًا۔ مَنْضُوْدٍ، اِنْ ضَلَلْتُ، قَوْمًا ضَآلِّیْنَ۔ یَنْطِقُوْنَ، وَاِنْ طَآئِفَتٰنِ، قَوْمًا طٰغِیْنَ، یَنْظُرُوْنَ، اِنْ ظَنَّا، قَوْمًا ظَلَمُوْا اِنْفِرُوْا، وَاِنْ فَاتَكُمْ، عُمْیٌ فَهُمْ۔ یَنْقَلِبُوْنَ، وَلَئِنْ قُلْتُ، شَیْءٍ قَدِیْرٌ۔ یَنْكُثُوْنَ، مَنْ كَانَ، عَادًا كَفَرُوْا۔

سبب اخفا ان حروف کے پاس اخفا کا سبب یہ ہے کہ ان حروف کے مخارج نون کے مخرج سے نہ تو اتنے قریب ہیں کہ ادغام ہو سکتا، اور نہ حروف حلق کی طرح اتنے دور ہیں کہ اظہار ہو سکتا، پس جب نہ وہ قرب رہا جو موجب ادغام ہے اور نہ وہ بُعد رہا جو موجب اظہار ہے تو ان کو وہ حکم دیا گیا جو ان دونوں کے درمیان ہے اور وہ

اخفاء ہے۔

حروف اخفاء کے مراتب علامہ مرعشیؒ نے لکھا ہے کہ حروفِ اخفاء کے تین مراتب ہیں :

۱۔ نون کے مخرج سے اقرب طا، دال، تا، ہیں۔ ۲۔ نون کے مخرج سے ابعد یہ قاف، کاف، فا ہیں۔ اور باقی متوسط ہیں پس اسی اعتبار سے اخفاء کے بھی تین درجات ہو جائینگے۔ یعنی کبھی زیادہ اخفاء ہوگا اگر وہ حرف نون کے مخرج سے زیادہ قریب ہوا، اور کبھی درمیانی اگر نون کے مخرج سے کچھ دور ہوا، اور کبھی کم اگر نون کے مخرج سے بعید ہوا پس طا دال تا کے پاس نون کا اخفاء اعلیٰ درجہ کا ہوگا اور قاف، کاف، فا میں کم اور باقی میں متوسط درجہ کا۔ خلاصہ یہ کہ اخفاء کے یہ درجات زبان کے اعتماد علی المخرج کے اعتبار سے ہے یعنی جس درجہ کا اعتماد ہوگا اسی درجہ کا اخفاء بھی۔ ———— یہ چونکہ خالص فن سے متعلق ہے جس کو کوئی ماہر کامل ہی صحیح فرق کے ساتھ ادا کرسکتا ہے جو تقریباً فی زمانہ ناپید ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو کمال اور مہارت کی توفیق عطا فرمائے آمین!

اخفاء کی قسمیں اخفاء کی دو قسمیں ہیں : ۱۔ اخفاء حرکت ۲۔ اخفاء حرف۔ اخفاء حرکت یعنی حرکت کا کچھ حصہ ادا کرنا بقدر تہائی جیسے لَا تَأْمَنَّا (بوقت اظہار) اس کو روم بھی کہتے ہیں اس کے عکس کو اختلاس کہتے ہیں، یہ حفصؒ کے نزدیک نہیں ہوتا۔

اخفاء حرف کی دو قسمیں ہیں : ۱۔ حرف کی ذات کو فی الجملہ چھپا کر اس کا کچھ حصہ ادا کرنا جیسا کہ میم ساکنہ میں ہوتا ہے جبکہ اس کے بعد باء

آئے، ۲ حرف کی ذات کو بالکلیہ معدوم کردینا اور صفت غنہ کو باقی رکھنا جیسا کہ نون ساکن اور تنوین کا اخفاء مذکورہ پندرہ حرفوں میں ہوتا ہے۔

اخفاء اور ادغام میں فرق اخفاء اور ادغام میں فرق یہ ہے کہ ۱ اخفاء میں تشدید نہیں ہوتی اور ادغام میں تشدید ہوتی ہے ۲ اور اخفاء حرف کے پاس ہوتا ہے نہ کہ حرف کے اندر بخلاف ادغام کے کہ یہ حرف کے اندر ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَخْفَيْتُ النُّوْنَ عِنْدَ السِّيْنِ اور اَدْغَمْتُ النُّوْنَ فِي اللَّامِ۔

تنبیہ نون میں اخفاء کے وقت اس بات کا خیال رکھنا چاہئے کہ نون سے پہلے والی حرکت میں اشباع اور کشش نہ ہونے پائے جیسا کہ بعض لوگوں سے ہو جاتا ہے کیونکہ ضمہ میں واؤ مدہ اور کسرہ میں یاء مدہ اور فتحہ میں الف پیدا ہو جائے گا جیسے اَنْتَ، مِنْكُمْ، كُنْتُمْ۔
اس طرح بوقت اخفاء نون، زبان کو اوپر کے تالو سے نہ ملا دینا چاہئے بلکہ تھوڑا سا فصل رکھنا چاہئے۔ (نشر ص۲ج۲، رعایہ بحوالہ مرعشی ص۱۳۸، نہایہ ص۱۱۸) بعض (دعمل للسان) میں آنکو فنی کمال کیلئے مانتے ہوئے اسکے قائل ہوئے ہیں کہ ضعیف سا اعتماد ہونا چاہئے۔ نیز واضح ہو کہ غنہ کی مقدار ایک الف ہے، اسمیں مبالغہ یا کمی نہیں کرنا چاہئے (نہایہ ص۱۱۱)

بوقت اخفاء نون ساکن اور تنوین کا مخرج خیشوم ہے منہ سے اسکا تعلق نہیں رہتا جیسا کہ اظہار یا ادغام کے وقت ہوتا ہے۔
خلاصہ یہ کہ نون بحالت اخفاء اور واؤ اور یاء میں بحالت ادغام تو خیشوم سے ادا ہوتا ہے، اور میم میں بوقت ادغام ہونٹوں سے اور نون میں مدغم ہو تو اپنے مخرج سے اور لام و را میں بوقت ادغام

ان دونوں کے مخرج سے ادا ہوتا ہے ۔

اور میم اخفاء کی حالت میں تو کچھ خیشوم اور کچھ ہونٹوں سے اور باقی تمام حالات میں خالص ہونٹوں سے ادا ہوتی ہے ،

تحقیق | شعر ۶۵ یُلْفٰی (بمعنی یُوْجَدُ) یہ صفت ہے تَنْوِیْنٍ وَّنُوْنٍ کی ، اور اس کا مفعول ثانی محذوف ہے ای یُوْجَدُ اَحَدُ ھُمَا فِی الْکَلَامِ مَقْرُوْنًا بِاَحَدِ حَرْفِ الْھِجَاءِ اور اِظْھَارٌ اور اس کے بعد والے تینوں معطوفات کا مجموعہ وَحُکْمٌ کی خبر ہے اور ان میں سے ایک پر عاطف کا لانا اور دو پر نہ لانا ـــــــ یہ بتانے کے لئے ہے کہ ایک مبتدا کی متعدد خبروں کو ہر دو طرح لانا درست ہے ، نیز عاطف کا حذف بر بناء اختصار بھی ممکن ہے ، ردمیؒ کی تحقیق میں تطویل ہے (علی قاریؒ)

۶۶/۲ ۔ فَحِنْدَ : فاء تفصیلیہ ہے ، حرف الحلق میں اضافت جنسیہ ہے ، اَظْھِرْ باب افعال کا امر حاضر ہے ، اس کا مفعول اَلتَّنْوِیْنِ محذوف ہے ، وَادَّغِمْ امر ہے باب افتعال سے ، ادغام کی تعبیر کیلئے باب افعال کا استعمال کثیر ہے اور باب افتعال کا قلیل ۔ اُظْھِرَ و اُدْغِمَ ماضی مجہول یہ ظاہر کے خلاف ہے شیخ زکریاؒ نے بھی امر ہی کے نسخہ کو لیا ہے ، (علی قاریؒ) وَالرَّا میں قصر بربنائے وزن ہے ،

لَا بِغُنَّةٍ لَزِمْ جو معنی ترجمہ میں درج ہوا ہے اس تقدیر پر بِغُنَّةٍ مَقْرُوْنًا کے متعلق ہوکر اِدْغَامًا مقدر کی صفت ہے اور لَاتُدْغِمْ کا مفعول مطلق ہے اور لَزِمَ جملہ مستانفہ ہے ، تقدیر عبارت یہ ہوگی لَا تُدْغِمْ اِدْغَامًا مَقْرُوْنًا بِغُنَّةٍ وَھٰذَا الْحُکْمُ السَّابِقُ مِنَ

اَلْاِدْغَامِ فِیْہِمَا لَازِمٌ جَمِیْعَ اَفْرَادِھِمَا مِنْ غَیْرِ اِسْتِثْنَاءٍ عَنْھُمَا۔

علاوہ ازیں دو معنی اور ہیں: ۱۔ نہ ایسے غنہ سے جو لازم ہے بایں صورت نون کا ذاتی غنہ بھی نہیں رہتا کیونکہ نون، لام و را سے بدل جاتا ہے (ابن المصنفؒ) اس تقدیر پر لَازِمٌ غنہ کی صفت ہے ۲۔ لَازِمٌ اِدْغَامًا کی صفت ہے ای ادغامًا لازمًا بغیر غنۃ
(خالد ازہری)

بعض نسخوں میں لَازِمٌ کے بجائے اٰخَرٌ ہے اس سے یہ نکلتا ہے کہ نون کا لام و را میں ادغام مع الغنہ بھی صحیح ہے (شیخ زکریاؒ) مگر پہلا ہی مذہب صحیح ہے اور جمہور اسی پر ہیں۔

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ——— لیکن اظہر یہ ہے کہ اَتَمُّ کو غُنَّۃٍ کی صفت کے بجائے ادغام مقدر کی صفت مان کر موصوفین کو ھُوَ مقدر کی خبر قرار دیں، اب ھُوَ اِدْغَامٌ اَتَمُّ جملہ مستانفہ ہو جائیگا، یہ بات ظاہر ہے کہ جو ادغام بلا غنہ ہوگا وہ کامل تر ہوگا، اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ اس بات کا خیال بھی نہ آئیگا کہ قراءۃً ودرایۃً لام و را میں ادغام مع الغنہ بھی درست ہے چنانچہ علامہ شاطبیؒ نے بھی ادغام بلا غنہ ہی پر اجماع بتایا ہے (کما مر)

$\frac{67}{3}$: اَدْغِمَنْ اس کا مفعول مقدر ہے ای النُّوْنَیْنِ، یُوْمِنُ نون کے ضمہ کے اشباع سے ہے اور یہی صحیح ہے، نیز مناسب یہ ہے کہ ہمزہ کے بجائے واؤ سے پڑھا جائے تاکہ ادغام مع الغنہ کے چاروں حروف کا یہ مجموعہ بھی بن جائے، بِکِلْمَۃٍ میں تین لغت ہیں:

كَلِمَة، كَلَمَة، كِلْمَة، مگر وزن مؤخر الذکر دو میں صحیح رہتا ہے، اِلَّا بکلمۃ حروف یُومِنُ سے استثناء ہے ای اِلَّا الواقعُ منها بکلمۃٍ کَذُ نیا۔

۶۸/۴ : بِغُنَّةٍ مُقَرُّ وُنًا کے متعلق ہو کر مفعول محذوف (مِيمًا) کی صفت ہے اور تقدیرِ عبارت وَالْحُكْمُ الثَّالِثُ قَلْبُ النُّوْنَيْنِ مِيمًا مَقْرُوْنًا بِغُنَّةٍ عِنْدَ مُلَاقَاتِهِمَا الْبَاءَ ہے، اُخِذَ ۱ کا الف اطلاقیہ ہے ضمیر راجع ہے اخفا کی طرف یا عبارت ۲ کی تقدیر اُخِذَ بِهِمَا یعنی قلب و اخفاء دونوں اختیار کئے گئے ہیں اور مستعمل عند القراء ہیں، ۳ یا اُخِذَ کی ضمیر مذکور کیلئے ہے یعنی یہ چاروں احکام کا مجموعہ اہل فن کے یہاں مستعمل ہے۔ ۴ یہ بھی ممکن ہے کہ اُخِذَ کا الف تثنیہ کا ہو اور ضمیر قلب اور اخفا، دونوں کیلئے ہو، اخیر کی تینوں ترکیبوں پر اُخِذَ جملہ مستانفہ ہے، ترجمہ میں درج شدہ معنی کے اعتبار سے اُخِذَ اخفا کی خبر ہے۔

بَابُ الْمَدِّ

مد کا بیان

وَالْمَدُّ لَازِمٌ وَّوَاجِبٌ اَتیٰ وَجَائِزٌ وَّهُوَ وَقَصْرٌ ثَبَتَا	۶۹/۱
فَلَازِمٌ اِنْ جَاءَ بَعْدَ حَرْفِ مَدّ سَاکِنٌ حَالَیْنِ وَبِالطُّوْلِ یُمَدّ	۷۰/۲
وَوَاجِبٌ اِنْ جَاءَ قَبْلَ هَمْزَةٍ مُتَّصِلًا اِنْ جُمِعَا بِکَلِمَةٍ	۷۱/۳
وَجَائِزٌ اِذَا اَتیٰ مُنْفَصِلًا اَوْ عَرَضَ السُّکُوْنُ وَقْفًا مُسْجَلًا	۷۲/۴

ت ۶۹/۱ : اور مد لازم ہے اور واجب ہے یہ (یعنی ہر ایک ان میں سے) آیا ہے (اور نقلاً ہم تک پہنچا ہے) اور (مد) جائز (بھی) ہے اور یہ (مد) اور قصر دونوں ثابت ہوئے ہیں (یعنی مد جائز میں نقلاً مد و قصر دونوں ثابت ہیں)

ت ۷۰/۲ : اگر حرف مد کے بعد دونوں حالتوں کا (یعنی لازمی واصلی) ساکن آجائے تو (وہ مد) لازم ہے اور اس میں مد بالطول کیا جاتا ہے۔

ت ۱/۳ : اور اگر وہ (حرف مد) ہمزہ سے قبل متصلاً آئے اس طرح پر کہ وہ دونوں (یعنی حرف مد و ہمزہ) کلمۂ واحدہ میں جمع کئے گئے ہوں تو (وہ مد) واجب (و متصل) ہے۔

ت ۲/۴ : اور (وہ مد) جائز ہے جبکہ وہ (حرف مد ہمزہ سے) جدا ہو کر آئے، یا (وہ) سکون (جو حرف مد یا حرف لین کے بعد ہو) وقفاً پیش آجائے دراں حالیکہ وہ (سکون) بلا قید ہو (یعنی وقف بالاسکان ہو یا بالاشمام ہو)

واضح ہو کہ اس باب میں اصل اور حجت وہ روایت ہے جسے ناظمؒ نے اپنی کتاب "النشر" میں نقل فرمایا ہے، ناظم علامؒ پوری سند بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"....کان ابن مسعودؓ یقری رجلاً فقرأ الرجلُ ـــ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينَ ـــ مرسلة فقال ابن مسعود ما ھکذا أقرأنیھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، فقال کیف اقراءکھا یا ابا عبد الرحمن؟ فقال اقراءنیھا ـــ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينَ فمدّھا...."

یعنی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ ایک شخص کو قرآن پاک پڑھا رہے تھے، اس نے إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ کو بغیر مد کے پڑھا تو حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح نہیں پڑھایا، اس شخص نے دریافت کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے آپکو پھر کس طرح پڑھایا ہے؟ آپ نے اسی آیت کو پڑھکر

لِلْمُقْرَآءِ پر مد کیا۔

اس کے بعد ناظم علامؒ ارقام فرماتے ہیں: "هٰذا حدیثٌ جلیل حجةٌ و نصٌ فی هذا الباب و رجال اسناده ثقاة و رواه الطبرانی فی معجمه الکبیر"

یعنی یہ حدیث پورے باب المدات کے سلسلے میں دلیل اور حجت ہے اور اس حدیث کے تمام ناقلین و رواۃ ثقہ اور معتبر ہیں۔

(النشر ج ۱ ص ۳۱۵، ۳۱۶ و نہایہ ص ۱۲۱ وغیرہ)

مد کی لغوی و اصطلاحی تعریف مَدّ کے لغوی معنی اَلزِّیَادَۃ کے ہیں یعنی کھینچنا، بڑھانا، زیادہ کرنا چنانچہ اہل عرب کے یہاں مَدَدْتُ مَدًّا اَیْ زِدْتُ زِیَادَۃً کے معنی میں مستعمل ہے یعنی میں نے خوب اضافہ کیا اور زیادتی کی ______ اور ارشادِ باری یُمْدِدْکُمْ رَبُّکُمْ اور یُمْدِدْکُمْ بِاَمْوَالٍ بھی یَزِدْکُمْ کے معنی میں ہے۔

اصطلاح قراء میں اس کی تعریف یہ ہے:

حروف مدہ کی آواز کو ایک الف کے برابر کھینچنا اور دراز کرنا ______ اسکا مقابل قصر ہے، اسکے لغوی معنیٰ ہیں اَلْحَبْسُ وَالْمَنْعُ یعنی روکنا۔ ارشاد باری تعالیٰ حُوْرٌ مَّقْصُوْرَاتٌ فِی الْخِیَامِ ای محبوسات فیها ______ نیز قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ بھی معنی میں منع کے ہے یعنی مَانِعَاتُ الطَّرْفِ اور کہا جاتا ہے قَصَرْتُ فُلَانًا عَنْ حَاجَتِهٖ اَیْ مَنَعْتُهٗ عَنْهَا۔ یعنی میں نے فلاں کو اس سے روک دیا۔

اور اصطلاح میں قصر کا معنی یہ ہے :
حروف مدہ (یعنی الف، واو، یا) جبکہ ساکن ہوں اور ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو جیسے قَالَ ، یَقُوْلُ ، قِیْلَ) کو ان کی اصلی اور طبعی مقدار (یعنی ایک الف) سے آگے نہ بڑھانا۔
مد طبعی کی مقدار حرکات کی دو نی ہے ، شارح یمنیؒ فرماتے ہیں کہ الف دو فتحہ ، واو مدہ دو ضمہ اور یا ، مدہ دو کسرہ سے مرکب ہیں یعنی فتحہ کے اشباع سے الف اور ضمہ کے اشباع سے واو مدہ اور کسرہ کے اشباع سے یا ، مدہ پیدا ہوتے ہیں اس بیان سے معلوم ہوا کہ حرکات اصل ہیں مگر علامہ شاطبیؒ اس کے برعکس کو پسند فرماتے ہیں یعنی حروف اصل اور حرکات عرض ۔
اس کی پہچان کا تقریبی طریقہ یہ ہے کہ کھلی ہوئی انگلی کو بند یا بند انگلی کو کھول لیا جائے متوسط انداز پر مگر واضح ہو کہ یہ محض ایک اندازہ اور تخمینہ ہے ، اصل دار و مدار ماہر اور مشاق استاذ سے سننے پر ہے ۔

اقسام مد مد کی اولاً دو قسمیں ہیں : اصلی[1] ، فرعی[2] ۔

مد اصلی کو طبعی ، طبیعی ، ذاتی اور قصر بھی کہتے ہیں یعنی جس کے بغیر حرف مد کی ذات اور اس کا وجود نہ ہو اور یہ اسباب میں سے (جنکا بیان ابھی آئیگا) کسی سبب پر موقوف نہ ہو بلکہ حروف مدہ میں سے کسی حرف مد کا ہونا ہی کافی ہو ، مد اصلی کی اجتماعی مثال نُوْحِیْهَا اور اُوْذِیْنَا ہے ، اس کی مقدار ایک الف ہے نہ اس سے کم نہ زیادہ کیونکہ کمی کی صورت میں حروف مدہ کا وجود ہی ناممکن ہے اور

زیادہ اس لئے نہیں کہ زیادتی کا کوئی سبب ہی نہیں ہے۔

مد اصلی کو طبعی اور طبیعی اس لئے کہتے ہیں کہ یہ طبیعت کے تقاضے کے موافق ہے کیونکہ سلیم الطبع انسان کی طبیعت اسی کا تقاضا کرتی ہے کہ حروف مدہ کو ایک الف تک دراز کیا جائے نہ اس سے کم، نہ اس سے زیادہ۔ کمی کی صورت میں قرآن پاک میں سے بہت سے حروف کم ہو جائینگے اور تلاوت ناقص ہوگی، ایک الف سے کم ادا کرنا شرعاً حرام ہے اور مد اصلی پر ایک الف سے زیادہ کرنا بھی حرام اور قبیح ہے۔

تنبیہ واضح ہو کہ کلمات اذان میں سے جس کلمہ پر مد کا کوئی سبب نہیں اور صرف مد اصلی وطبعی ہے جیسے اَللّٰہُ اکبر میں لفظ اللہ اور فجر کی اذان میں اَلصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْم میں لفظ الصلوٰۃ میں لام کے بعد مد کرنے اور بڑھانے کا کوئی جواز نہیں۔ پس مساجد کے مؤذنین اور ائمہ حضرات کو اس سے احتراز ضروری ہے، یہ عام ابتلاء ہے، کوئی جگہ اس سے محفوظ نہیں حتیٰ کہ علمی اور مرکزی جگہوں میں بھی یہ غلطی ہو رہی ہے اور بڑی شان سے ہو رہی ہے، آوازوں کا خوب چڑھاؤ اتار ہو رہا ہے نیز اس کے مقابلے بھی ہو رہے ہیں۔

اس سلسلے میں دو اہم اقتباس نقل کئے جا رہے ہیں جس سے ان دونوں الفاظ پر مد کی حقیقت اور حیثیت واضح ہو جائے گی، ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں:

"وکذا اذا زاد فی المد الاصلی والطبیعی علی مدہ العرفی من قدر الف بان جعله قدر الفین او اکثر کما یفعله اکثر الائمۃ من الشافعیۃ والحنفیۃ فی الحرمین الشریفین

فانه محرّمٌ، قبیحٌ۔ لاسیما وقد یقتدی بھم بعض الجھلة ویستحسن ما صدر عنھم من القراءة۔"

یعنی جس طرح ثابت شدہ مد اور مقدار میں کمی خطاءِ فاحش اور لحن جلی ہے، اسی طرح مد اصلی میں جس کی مقدار ایک الف ہے اس سے زائد دو الف یا تین چار الف بڑھانا بھی حرام اور قبیح ہے۔ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ حرمین شریفین میں بھی اکثر ائمہ خواہ وہ مسلکاً شافعی ہوں یا حنفی اس بدعت کے مرتکب ہیں، خصوصاً ایسے لوگوں کو بہر حال اس بدعت سے پرہیز لازم ہے جو مقتدائے قوم ہیں۔ ناواقف لوگ انھیں مقتدا اور امام سمجھ کر جو کچھ ان سے صادر ہوتے ہوئے دیکھتے ہیں اسے مستحسن اور صحیح سمجھتے ہیں۔ (المنح الفکریہ ص۴۲)

نہایۃ القول المفید میں بھی تقریباً اسی طرح کی عبارت موجود ہے صاحب نہایۃ اس بدعت کو "اقبح البدعة واشد الکراھة" قرار دیتے ہیں۔ (نہایۃ ص۱۲۲)

ستم یہ ہے کہ عوام کا ذوق بھی موسیقی زدہ ہو گیا ہے، انھیں سادگی بھاتی ہی نہیں۔ اذان جیسی عبادت اور اس کے پاکیزہ کلمات کو بھی گانا بنا لیا ہے اور رسمیات میں داخل کر لیا ہے؎

رہ گئی رسمِ اذاں روحِ بلالی نہ رہی!

واؤ اور یاء کے احکام

واؤ اور یاء کی باعتبار ان کی حرکت اور سکون اور ما قبل کی حرکت کے تین قسمیں ہیں:

(۱) واؤ اور یاء متحرک ہوں تو ان کو حرف علت (اور غیر مدہ بھی) کہتے ہیں جیسے عِوَجًا، یَضْرِبُ۔

(۲) یہ دونوں ساکن ہوں اور ان کے ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو (یعنی واؤ ساکن سے پہلے پیش اور یا، ساکن سے پہلے زیر ہو) تو ان دونوں کو اور الف کو مدّہ کہتے ہیں جیسے اُوْتِیْنَا۔ الف ہمیشہ مدہ ہی ہوتا ہے کیونکہ یہ ہمیشہ ساکن ماقبل مفتوح ہی ہوتا ہے۔

(۳) واؤ، یا، ساکن سے پہلے زبر ہو تو ان کو حرف لین کہتے ہیں جیسے اَوْحَیْنَا۔

واؤ ساکن سے پہلے زیر اور یا، ساکن سے پہلے پیش بلا واسطہ نہیں آتا، اگر ایسی صورت آبھی جاتی ہے تو ماقبل کی حرکت کے موافق بدلجاتے ہیں۔

حروف مدّہ کو ضعیفہ بھی کہتے ہیں کیونکہ ان کا کوئی مخرج محقق نہیں ہے جس کی وجہ سے ان میں ضعف ہوتا ہے۔ ھوائیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ ان کی ادا میں آواز ہوا پر تمام ہوتی ہے، جوفیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ جوف ان کا مخرج ہے، خفیہ بھی کہتے ہیں کیونکہ ان میں ایک طرح کا خِفا ہوتا ہے اور ان کو مدّ لین اور حروف علت بھی کہتے ہیں۔

حروف لین کا اطلاق حروف مدّہ پر بھی ہوتا ہے مگر اس کے برعکس نہیں ہے۔

انھی تینوں حرفوں میں مد اس لئے ہوتا ہے کہ یہ صفت مدّیت ان کی ذاتی ہے اور چونکہ اکثر یہ ساکن ہوتے ہیں اس لئے جب یہ متحرک ہوتے ہیں تو بھی ان کی حرکت عارضی اور مستعار سمجھی جاتی ہے اور دوسرے حروف کا یہ حال نہیں اس لئے ان پر مد نہیں ہوتا۔

واؤ اور یاءٔ لین حکماً حرف صحیح ساکن ہیں۔ اگر ان کے بعد واؤ یا یاءٔ آجائے تو ادغام مثلین ضروری ہے جیسے عَصَوْا وَّ کَانُوْا وغیرہ۔ یاءٔ لین کی مثال قرآن میں نہیں، غیر قرآن سے اس کی مثال اِخْشَیْ یَّا مَرْیَمُ ہے۔

مدّ فرعی واضح ہو کہ اس باب میں اصل مقصود مدفرعی ہی کا بیان ہے۔

حروف مدہ کو ان کی اصلی مقدار سے ایک حدّ معین تک (جس کا بیان عنقریب آئے گا) بڑھانے کو مدفرعی کہتے ہیں۔

مد کی شرط تینوں حروف مدہ میں وجود مد کیلئے شرط ہے۔

مد کے اسباب مد کے اسباب (جسے موجبات مد کہتے ہیں) اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک[1] لفظی یعنی جو تلفظ میں آوے۔ دوسرے[2] معنوی یعنی جو مبالغہ فی النفی کے قصد سے اظہار معنی کیلئے آتا ہے، یہ سبب بھی عندالعرب قوی ہے۔ اور مقصود بھی ہے گو عندالقراء ضعیف ہے۔

چونکہ سبب لفظی کا بیان طویل ہے سبب معنوی سے اس لئے سبب معنوی کو مقدم کرنا نامناسب نہیں ہے۔

سبب معنوی سبب معنوی کی بھی دو قسمیں ہیں:

[1] مد تعظیم یعنی لاءِ نافیہ میں مبالغہ کرنا، غیر اللہ سے نفی کو پوری طرح ظاہر کردینا جیسے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اور لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ وغیرہ اس کو مدّ مبالغہ بھی کہتے ہیں۔ ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں:

"...... و يقال له ايضا مد المبالغة - قال ابن مهران (فی کتاب المدات له) انما سمی مد المبالغة لانه طلب للمبالغة فی نفی الهية سوی الله سبحانه، قال و هذا معروف عند العرب لانها تمد عند الدعاء و عند الاستغاثة و عند المبالغة فی نفی شیئ - و يمدون ما لا اصل له بهذه العلة قال والذی له اصل اولی و احری"

یعنی اس کو مبالغہ اس لئے کہتے ہیں کہ مقصود اور مطلوب یہ ہے کہ ماسوا اللہ تعالیٰ سبحانہ سے بالکلیہ نفی اور انکار ہو کر ذاتِ باری کا اثبات و اقرار ہو۔ فرماتے ہیں کہ عند العرب یہ معروف طریقہ ہے کہ وہ دعا اور استغاثہ و فریاد نیز کسی شئی کی نفی میں مبالغہ کرتے وقت مد کرتے ہیں جبکہ اس مد کیلئے کوئی اصل اور سبب نہیں ہے تو جس کے لئے اصل اور سبب بھی موجود ہو اس میں بدرجۂ اولیٰ مد ہوگا۔

ناظم "آگے فرماتے ہیں کہ" والذی له اصل" سے اشارہ اجتماع سببین کی جانب ہے یعنی لَآ اِلٰهَ اِلَّا کی مثالوں میں مبالغہ اور ہمزہ کا پایا جانا۔ پھر فرماتے ہیں:

" وقد استحب العلماء المحققون مد الصوت بلا اله الا الله اشعاراً بما ذکرنا و بغيره"

یعنی لا اله الا الله وغیرہ میں علماء محققین نے درازی صوت کو مستحب قرار دیا ہے۔

نیز فرماتے ہیں:

"وھو قد ورد عن اصحاب القصر فی المنفصل ھذا المعنی نصّ علی ذلك ابو معشر الطبری، و ابو القاسم الھذلی و ابن مھران و الجاجانی وغیرھم و قرأتُ به من طریقھم و اختارہ"

یعنی جو حضرات منفصل میں قصر کے قائل ہیں ان میں اسی سبب معنوی کی بنا پر مد کرنا ثابت ہے۔ اس پر ابو معشر الطبری، ابوالقاسم الہذلی ابن مہران اور جاجانی وغیرہ کی نص بھی ہے اور ان طرق سے میں نے پڑھا بھی ہے اور اس کو میں پسند بھی کرتا ہوں۔

ناظمؒ اس کے بعد دو مرفوع حدیثیں ایک حضرت ابن عمرؓ سے اور دوسری حضرت انس رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں:

"عن ابن عمرؓ من قال لا الٰہ الا اللہ و مدبھا صوته اسکنه اللہ دار الجلال دارا سمی بھا نفسه فقال ذو الجلال والاکرام ورزقه النظر الی وجھه"

"عن انسؓ من قال لا الٰہ الا اللہ و مدّھا ھدمت له اربعة آلاف ذنب"

دونوں روایتوں کا مقصد یہ ہے کہ لا الٰہ الا اللہ میں لا پر مد کرنے سے گناہوں کے مٹنے اور درجات بلند ہونے کی بشارت ہے۔

ناظمؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں روایتیں اگرچہ ضعیف ہیں لیکن

فضائل اعمال کے باب میں ضعیف حدیث بھی قابلِ عمل ہوتی ہے۔

۲ مد تبریہ : سبب معنوی کی دوسری قسم ہے، یہ بھی نفی میں مبالغہ کیلئے ہوتا ہے جیسے لَا رَیْبَ فِیْہِ ، لَا شِیَةَ ، لَا مَرَدَّ لَہٗ ، لَا جَرَمَ ۔ اس میں امام حمزہؒ بطریق طیبہ لائے نفی جنس میں مد بالتوسط کرتے ہیں ۔ لیکن شاطبیہ اور عام قراءات کی رو سے یہ صحیح نہیں ، یہ روایت شاذہ ہے (المنح الفکریہ ص۴۳)

واضح ہو کہ سبب معنوی کی وجہ سے جہاں کہیں مد ہوتا ہے وہ توسط کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ یہ سبب لفظی کے مقابلہ میں ضعیف ہے اس لئے اس میں اشباع اور طول نہیں ہے ۔

(النشر ج ۱ ص ۳۴۴، ۳۴۵)

اور کبھی دونوں یعنی لفظی و معنوی اسباب جمع ہو جائینگے جیسے لَا اِلٰہَ اور لَا اِکْرَاہَ اور لَا اِثْمَ عَلَیْہِ تو امام حمزہؒ حسب قاعدہ طول کرتے ہیں اِعْتِبَارًا لِلْقَوِیِّ وَاِلْغَاءً لِلضَّعِیْفِ (نہایۃ ص۱۲۳)

سبب لفظی ہمزہ اور سکون کا واقع ہونا حرف مد مفرد کے بعد علی الانفراد ہوں یا علی الاجتماع ، اور صرف سکون کا واقع ہونا حرف لین مفرد کے بعد (حرف لین کے بعد ہمزہ آنے سے وصلاً صرف ورشؒ مد بالتوسط و بالطول کرتے ہیں جیسے شَیْءٍ وغیرہ)

" مفرد " کی قید سے تعریف بلا تاویل جامع اور مانع ہو جاتی ہے کیونکہ وہ مواضع جہاں حرف مد یا حرف لین مفرد غیر مرسوم ہے

داخل ہو جائیں گے جیسے وَمَا یُبۡدِلُوۡنَهٗ اِنَّ اللّٰهَ۔ لَفَرِیۡقًا یَّلۡوٗنَ، کٓہٰیٰعٓصٓ وغیرہ ـــــــ اور وہ مواقع خارج ہو جائیں گے جہاں حرف مد مرسوم غیر مقروء ہے جیسے اَنَا اِلَّا وغیرہ

(خلاصۃ التجوید)

حرف مد کے بعد ہمزہ کے آنے کی دو صورتیں ہیں: ۱۔ یہ کہ دونوں یعنی ہمزہ اور حرف مد ایک ہی کلمے میں ہوں جیسے جَآءَ، اَلسُّوۡٓءُ بَرِیۡٓءٌ وغیرہ۔

حرف مد اور ہمزہ دونوں دو کلمے میں ہوں جیسے قَالُوۡٓا اٰمَنَّا ظَلَمُوۡٓا اَنۡفُسَهُمۡ، فِیۡٓ اَنۡفُسِکُمۡ وغیرہ

اسی طرح سکون کی بھی دو قسم ہے: لازم یعنی جس سکون کو وضع کلمہ میں دخل ہو، وصل اور وقف ہر حال میں رہے جیسے آٰلۡئٰنَ، دَآبَّةٍ وغیرہ۔ عارض جو وقف کی وجہ سے ہو جیسے نَسۡتَعِیۡنُ وغیرہ (اور سکون عارض بوجہ ادغام بھی ہوتا ہے جیسے اَلرَّحِیۡمِ مّٰلِکِ سوسیؒ کے نزدیک)

اور ایک تیسرا سبب ہمزہ مقدم بھی ہے یعنی وہ ہمزہ جو حرف مد سے پہلے آرہا ہو جیسے اٰمَنَ اِیۡمَانًا اُوۡتُوۡا وغیرہ۔ یہ سبب صرف ورشؒ کے لئے ہے اس کو مد بدل کہتے ہیں، اس میں مد کے تینوں وجوہ ہیں۔

اسباب مذکورہ میں مراتب ہیں ـــــــ اس میں سب سے قوی سبب سکون لازم ہے، اس کے بعد ہمزہ متصل، پھر سکونِ عارض ہے اس کے بعد ہمزہ منفصل، سب سے ضعیف سبب ہمزہ مقدم

یعنی مد بدل ہے، ان اسباب کے مراتب کے علم کا فائدہ اس کلمہ میں ظاہر ہوتا ہے جسمیں دونوں قسم کے سبب یعنی قوی اور ضعیف جمع ہو رہے ہوں، بایں صورت قوی کا اعتبار ہوتا ہے اور ضعیف ساقط کر دیا جاتا ہے جیسے یَشَآءُ میں وقفاً ہمزہ اور سکون عارض جمع ہوں اسی طرح آٓمِّیْنَ میں بدل (عندورشؒ) اور سکون لازم جمع ہیں، پس اول میں ہمزہ متصل اور ثانی میں سکون لازم کا اعتبار ہوگا، اور سکون عارض وقفی اور بدل غیر معتبر ہوں گے۔

اسباب مذکورہ کو ذیل کے دو شعروں میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ؎

اقواہا السکون یلیہ المتصل
فعارض السکون ثم المنفصل
ثم کامنوا وذا اضعفہا
قاعدۃ یفوز بہا متقنہا

مد کے احکام | مد کے احکام تین ہیں: لزوم، وجوب، جواز۔

مد کے احکام ثلثہ کے بارے میں صاحب تحفۃ الاطفال علامہ سلیمان جزوریؒ فرماتے ہیں:

للمدّ احکام ثلثۃ تدوم
وھی الوجوبُ والجواز واللزوم

یعنی مد کے تین احکام ایسے ہیں جو ہمیشہ رہتے ہیں (یعنی ان تین صورتوں میں سے کوئی نہ کوئی صورت ضرور ہوتی ہے جہاں مد ہوتا ہے) اور وہ (تینوں احکام مد) وجوب، جواز اور لزوم ہے۔

قوت اور ضعف کے اعتبار سے بالترتیب مد کا بیان آرہا ہے۔

مدّ لازم | حرف مد (یا حرف لین) کے بعد اگر سکون لازمی اور اصلی ہو تو اس کو مد لازم کہتے ہیں، مد لازم کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ مد لازم کلمی ۲۔ مد لازم حرفی۔ پھر ان کلمی و حرفی کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ مثقل، ۲۔ مخفف۔

اگر حرف مد کے بعد سکون بضمن تشدید مدغم ہو کر کسی ایک کلمہ میں آرہا ہو تو اس کو لازم کلمی مثقل کہتے ہیں جیسے دَآبَّةٍ، اَلطَّآمَّةُ، اَتُحَآجُّوْنِّیْ وغیرہ کہ اصلاً یہ دونوں دَابِبَةٌ اور اَلطَّامِمَةُ اور اَتُحَاجِجُوْنَنِیْ تھے، پھر ادغام ہو گیا۔ یاء مدہ کی مثال قرآن میں نہیں آتی۔

اور اگر حرف مد کے بعد سکون دوسرے کلمے میں ہو تو حرف مد حذف ہو جائیگا جیسے وَقَالُوا اتَّخَذَ، اَلْمُقِیْمِی الصَّلٰوةِ، اِذَا الشَّمْسُ وغیرہ۔

اور اگر حرف مد کے بعد سکون محض ہو تو اس کو مد لازم کلمی مخفف کہتے ہیں جیسے آٰلْئٰنَ (مَحْیَایْ عند نافع)، اِثْنَا عَشْرَ (عند یزیدؒ)

تنبیہ | تین الفاظ چھ مواقع میں ایسے آئے ہیں جن میں سب قراء کے نزدیک مدّ لازم ہے وہ یہ ہیں: آٰلذّٰکَرَیْنِ دو جگہ سورۂ انعام میں۔ آٰلْئٰنَ دو جگہ سورۂ یونس میں، آٰللّٰهُ اَذِنَ لَکُمْ ایک جگہ سورۂ یونس میں، اور آٰللّٰهُ خَیْرٌ ایک جگہ سورۂ نمل میں، اور ابو جعفرؒ اور ابو عمرو بصریؒ کی قراءت میں ایک لفظ آٰلسِّحْرُ سورہ یونس میں۔

الفاظ مذکورہ کی تسہیل بھی جائز ہے اور اس صورت میں مد کا سبب نہ پائے جانے سے قصر ہوگا۔ کما قال الناظم فی طیبتہ ؎

وَهَمْزَ وَصْلٍ مِنْ كَآللّٰهُ اٰذِنْ

اَبْدِلْ لِكُلٍّ اَوْ فَسَهِّلْ وَاقْصُرَنْ

اسی کو علامہ شاطبیؒ نے قصیدہ شاطبیہ میں یوں فرمایا ہے:

وَاِنْ هَمْزُ وَصْلٍ بَيْنَ لَامٍ مُسَكَّنٍ

وهمزة لِلاستفهام فامدُدْهُ مُبْدِلًا

فَلِلْكُلِّ ذَا اَوْلٰى وَيَقْصُرُهُ الَّذِيْ

يُسَهِّلُ عن كُلٍّ كَاٰلْٰنَ مُثِّلَا

اور اگر مقطعات میں (جو کہ بعض سورتوں کے شروع میں آتے ہیں) حرف مد کے بعد سکون بضمن تشدید آئے تو اس کو حرفی مثقل کہتے ہیں جیسے الٓمٓ کے لآم کی میم میں۔ اور اگر سکون محض ہو تو حرفی مخفف کہتے ہیں جیسے صٓ، نٓ وغیرہ۔ اور حرف لین کے بعد سکون لازمی ہو تو اس کو مدلازم لین کہتے ہیں جیسے عین سورۂ مریم و شوریٰ میں۔

اس مد کو مدلازم اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کا سبب لازمی اور اصلی ہے یا یہ کہ بقولِ اکثر اس کی مقدار میں یکسانی اور برابری سب کیلئے لازمی ہے اگرچہ صدر میں دو الف تک کی اجازت دی ہے، نشر 17. ص۳۱۷) ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں:

"لکونه فی کل قراءة علی قدرٍ واحدٍ ..... قال القرّاء مجمعون علی مدّه مشبعًا قدرًا واحدًا من غیر افراط لا اعلم بینهم فی ذلک خلافًا سلفًا ولا خلفًا الا ما ذکره الاستاذ ابوالفخر حامد بن علی بن حسنویه الجاجانی فی کتابه "حلیة القراء" نصًا عن ابی بکر بن

مہران حیث قال" والقرّاء مختلفون فی مقدارہ فالمحققون یمدون علیٰ قدر اربع الفات ومنھم من یمد علیٰ قدر ثلاث الفات" (نشر ج۱ ص۳۱۷)

خلاصہ یہ کہ مد لازم میں مد اور اس کی مقدار کے بارے میں کسی کا اختلاف نہیں اس کی چاروں قسموں میں بلاخوف طول ہے جس کی مقدار تین یا چار الف ہے۔ یہ فرق مد طبعی کو داخل کرنے اور نہ کرنے کا ہے۔ البتہ مد لازم لین میں اختلاف ہے۔ علامہ شاطبیؒ شاطبیہ میں فرماتے ہیں ؎

وَمُدَّ لَهُ عِنْدَ الْفَوَاتِحِ مُشْبِعًا
وَفِي عَيْنٍ الْوَجْهَانِ وَالطُّوْلُ فُضِّلَا

(شعر ۱۷۷)

یعنی عَیْن میں دو وجوہ ہیں (طول و توسط) اور طول کو افضل قرار دیا گیا ہے۔

شراح مختلف ہیں کہ "اَلْوَجْهَانِ" سے مدو توسط مراد ہے، اور بعض نے کہا کہ اس سے توسط اور قصر مراد ہے دلیل یہ ہے کہ بعد میں "وَالطُّوْلُ فُضِّلَا" فرمایا ہے یعنی اَلطُّوْلُ اَفْضَلُ مِنْ لمقابلہ وھو التوسط والقصر بہرحال سکون لازمی کی وجہ سے قصر عند الشاطبی ناجائز ہے اور یہ قرین قیاس ہے۔ کیونکہ دو ساکن کے درمیان جدائی کیلئے طول اصل ہے، نیز اس صورت میں عَیْن اپنے پاس والے مقطعات کے موافق رہتا ہے۔ یہ مذہب ابن مجاہد اور جمہور اہل ادا کا ہے اور ابن غلبون اور ایک جماعت کے

نزدیک توسط اولیٰ ہے تاکہ حرف لین اور حرف مدہ میں امتیاز اور فرق رہے۔ مکیؒ فرماتے ہیں کہ عَینٓ کا مد میمٓ کے مد سے کسی قدر کم ہوگا کیونکہ عَینٓ میں یا آوے سے قبل فتحہ ہے نیز مدہ مدیت میں لین سے بڑھا ہوا ہے
(کذا فی نہایۃ ص۱۳)

مگر ثانی اقرب الی التحقیق ہے، ناظمؒ اپنے قصیدہ طیبہ میں فرماتے ہیں "وَنَحْوُ عَیْنٍ فَالثَّلَاثَۃُ لَھُمْ" اور کلمی اس لئے کہتے ہیں کہ حرف مد اور سبب مد ایک کلمہ کے اندر ہیں، اور مثقل اس لئے کہ حرف مد کے بعد تشدید ہے اور مشدد حرف ثقیل ہوتا ہی ہے۔ اور مخفف اس لئے کہا جاتا ہے کہ حرف مد کے بعد ساکن حرف ہے جو کہ مدغم سے خفیف ہوتا ہے۔ اور حرفی اس لئے کہ حروف مقطعات میں پایا جاتا ہے۔

حروف مقطعات

مُقَطَّعَات یعنی ٹکڑے ٹکڑے کرکے، الگ الگ پڑھے جانیوالے۔
حروف مقطعات کل چودہ ۱۴ ہیں جو انتیس ۲۹ سورتوں کے شروع میں آئے ہیں جن کا مجموعہ صِلْهُ سُحَيْرًا مَنْ قَطَعَكَ ہے (یعنی تو اس سے صلۂ رحمی کر سویرے ہی، بہت جلد، جو تجھ سے قطع رحمی کرے) کما قال الجزری فی تحفتہ ؎

ویجمع الفواتح الاربع عشر
صله سحیرا من قطعك ذا اشتهر

بعض لوگوں نے انھیں اور دوسرے الفاظ میں بھی جمع کیا ہے مثلاً نَصٌّ حَكِيمٌ لَهُ سِرٌّ قَاطِعٌ یا سِرٌّ حَصِينٌ كَلَامُهُ قَطَعَ یا طُرُقٌ سَمْعَكَ النَّصِيحَةَ۔

ان حروف مقطعات کی چار قسمیں ہیں: ۱۔ ثلاثی یعنی تلفظ میں تین ۳ حروف آتے ہیں اور اس کا اوسط حرف مد ہے، ایسے حروف سات ہیں جن کا مجموعہ نَقَصَ سَلَكَمْ ہے (یعنی تمہارا مسلک ناقص ہوگیا) ان میں بالاتفاق طول ہوتا ہے سبب کے پائے جانے سے۔
۲۔ ثلاثی مگر اس کا اوسط حرف لین ہے اور وہ عَيْن ہے سورۂ مریم و شوریٰ میں، اسمیں شاطبیہ کے طریق سے طول اور توسط ہوتا ہے مگر طول اولیٰ ہے (قصر جائز نہیں) مگر طیبہ کے طریق سے تینوں

وجوہ جائز ہیں مگر طول اولیٰ ہے پھر توسط اس کے بعد قصر، تفصیل ماسبق میں گذر چکی ہے۔

۳۔ ثلاثی جس کا اوسط نہ حرف مد ہے نہ لین، وہ الف ہے جو مدیت سے خالی ہے کیونکہ نہ تو محل مد موجود ہے اور نہ سبب۔

۴۔ ثنائی یعنی دو حرفی ایسے حروف پانچ ہیں جو طَھُرَ حَیٌّ میں مرکب ہیں ان میں قصر یعنی ایک الف مد ہوگا کیونکہ محل مد تو ہے مگر مد کا سبب نہیں ہے۔ قسم سوم و چہارم کے بارے میں علامہ شاطبیؒ فرماتے ہیں ؎

وَفِیْ نَحْوِ طٰہٰ الْقَصْرُ اِذْ لَیْسَ سَاکِنٌ

وَمَا فِیْ اَلِفٍ مِنْ حَرْفِ مَدٍّ فَیُمْطَلَا

یعنی طَا، ھَا جیسے میں (دو حرفی میں) قصر (بالاتفاق) ہے کیونکہ (اسکے بعد سبب مد) کوئی ساکن (حرف) نہیں ہے۔ اور الف میں حرف مد ہی اسرے سے نہیں ہے کہ مد کیا جائے۔

حروف مقطعات کے معانی کے بارے میں علماء کے سات اقوال ہیں:

(۱) یہ سورتوں کے نام ہیں (۲) ان سے انھیں سورتوں کے کلمات کی طرف اشارہ ہے، چنانچہ اس سلسلے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے چار اقوال آئے ہیں: (۱) الٓمٓ میں الف سے آلاء اللہ (اللہ کی نعمتیں) اور لام سے اسکا لطف و مہربانی اور میم سے اس کا ملک مراد ہے۔ (۲) الٓرٰ، حٰمٓ، نٓ ان تینوں کے مجموعہ سے الرحمٰن مراد ہے۔ (۳) الٓمٓ اَنَا اللّٰہُ اَعْلَمُ کے معنی میں ہے یعنی میں اللہ ہوں اور سب کچھ جانتا ہوں۔ وقس

علی هٰذا (۲) الف سے اللہ، لام سے جبریلؑ، میم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف اشارہ ہے یعنی یہ قرآن منجانب اللہ جبریل علیہ السلام کی زبانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا ہے۔

(۳) یہ قرآن مجید کے نام ہیں کیونکہ ان کے بعد ان کی خبر میں الکتاب اور القرآن کا ذکر آیا ہے۔ (۴) یہ اللہ تعالیٰ کے اسماء ہیں دلیل یہ ہے کہ سیدنا حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے یا کٓھٰیٰعٓصٓ اور یا حٰمٓ عٓسٓقٓ اغفرلی ہے۔ (۵) الف کا مخرج آخر حلق میں ہے اس سے مخارج شروع ہوتے ہیں۔ اور لام زبان کے آخر سے ہے، یہ مخارج کا درمیانی مقام ہے اور میم ہونٹوں سے نکلتا ہے جو آخری مخرج ہے پس اس میں اشارہ ہے کہ کلام انسانی کا ہر حصہ یعنی شروع، وسط اور آخر تینوں ذکر اللہ سے پُر ہونے چاہئیں۔ (۶) یہ اسرارِ الٰہی ہیں جن کا علم اللہ تعالیٰ ہی کے ساتھ خاص ہے، خلفاء اربعہ اور دیگر صحابہؓ سے بھی اسی طرح کے اقوال آئے ہیں۔ (۷) بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان حروف کے ذریعہ اپنے اسماء کی قسم کھائی ہے جن کے ابتداء میں یہ حروف آرہے ہیں، پس حا سے حکیم اور حلیم اور میم سے ملک اور مجید کی قسم مراد ہے۔ علی ہذا القیاس!

بعض علماء نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے الٓمٓرٰ حروف کو چار سورتوں کے شروع میں جمع فرمایا ہے اور (غالباً) وہ اعراف، رعد، مریم اور شوریٰ ہیں۔

یہ بھی منقول ہے کہ حضرت عبد الرحمٰن ابن عوف رضی اللہ عنہ اپنے

مال، اسباب اور اولاد کی حفاظت کیلئے اپنر یہ نورانی حروف لکھ دیتے تھے۔

اسی طرح بحری سفر کے وقت بعض حضرات ان کو پڑھکر اللہ تعالیٰ سے حفاظت چاہتے اور فرماتے تھے کہ یہ حروف خشکی اور تری میں جہاں کہیں بھی پڑھے جاتے ہیں ان کے پڑھنے والے کی جان ومال اور اولاد سب محفوظ رہتی ہیں۔ بعض عارفین کا دستور تھا کہ جب دریا میں طوفان آتا تو ان حروف مقطعات کو کسی ٹھیکری پر لکھکر دریا میں ڈالدیتے تو بحکم الٰہی طوفان ٹھہر جاتا۔

(غزالی خواص القرآن بحوالہ مفتاح الکمال شرح تحفہ ص ۹۶، ۹۷، ۹۸)

حافظ ابو شامہؒ فرماتے ہیں کہ اگر مدّ لازم کے سکون لازمی پر جالت وصل کسی عارض کی وجہ سے ـــــ مثلاً تیسرے ساکن کے سبب سے یا نقل کی وجہ سے ـــــ حرکت آجائے جیسے الٓمٓ اللّٰهُ شروع آلِ عمران میں میم ثانی پر فتحہ کی حرکت آگئی اور بعد کا ہمزہ حذف ہو گیا بالاتفاق (ماسوائے یزیدؒ کے) اور جیسے الٓمٓ اَحَسِبَ النَّاسُ شروع سورۂ عنکبوت میں ورشؒ کیلئے (نقل کی وجہ سے) ـــــ تو اس سے قبل مدہ میں دو وجوہ جائز ہیں: (۱) طول سبب اصلی یعنی سکون لازم کا لحاظ کرتے ہوئے۔ (۲) قصر موجودہ حالت کا اعتبار کرکے کہ عارضی طور پر اب حرکت آگئی ہے، اور سکون عارض پر قیاس کرتے ہوئے اسمیں توسط جائز رکھنے کی کوئی وجہ نہیں نکلتی۔ دونوں جائز صورتوں میں سے طول اولیٰ اور راجح ہے کیونکہ حرکت عارضی

ہے۔ اور قوی یہی ہے کہ عارضی کا اعتبار نہ کیا جائے۔

الٓمّٓ اللّٰہ میں وصلاً میم پر کسرہ (جو قاعدہ کے موافق ہے) کے بجائے فتحہ کی حرکت اس لئے ہوگی تاکہ اللہ کا لام پُر رہے اور فی الجملہ خفت حاصل ہو۔

ناظمؒ "نشر" میں فرماتے ہیں کہ مد لازم کی دونوں قسموں ——— مدغم اور مظہر یعنی مثقل اور مخفف میں مقدار کے بارے میں اختلاف ہے بہت سے حضرات ہیں جو مدغم مثقل میں مظہر مخفف سے زیادہ مد کرتے ہیں، کیونکہ ادغام کے باعث آواز متصل رہتی ہے جبکہ مظہر میں منقطع ہو جاتی ہے، پس الٓمّٓ میں لام کے اندر بمقابلہ میم زیادہ اشباع ہوگا اسی طرح دَآبَّۃ میں زیادہ مد ہوگا۔ مَحۡیَایَ (نافعؒ) سے اسی طرح صٓ، نٓ وغیرہ ——— ناظمؒ لکھتے ہیں کہ یہ قول ابو حاتم السجستانی کا ہے اور ابن مجاہدؒ کا یہی مذہب ہے اور دانیؒ نے اسے قبول کرتے ہوئے عمدہ قرار دیا ہے۔

اور بعض حضرات اس کے برعکس مظہر مخفف میں زیادہ اشباع کرتے ہیں مدغم سے۔ کیونکہ مدغم فیہ کی حرکت ادغام کی وجہ سے مدغم کو بھی حاصل ہے جس سے مدغم قوی ہو گیا ہے۔ اس کو ابو العز محمد بن الحسین القلانسی نے اپنی کتاب "کفایہ" میں ذکر کیا ہے۔

مگر ——— جمہور تسویہ اور یکسانیت کو پسند کرتے ہیں کیونکہ سبب مد ایک ہی ہے وہ سکون ہے لہذا مظہر اور مدغم کے درمیان فرق کرنے کے کوئی معنی نہیں۔ ناظمؒ لکھتے ہیں کہ جمہور ائمۂ عراقیین

قاطعۃً اسی پر ہیں اور کسی مؤلف کی کوئی نص اس کے خلاف نہیں ملتی۔
علامہ دانیؒ فرماتے ہیں:

"ھذا مذھب اکثر شیوخنا وبہ قرأت علی اکثر اصحابنا البغدادیین والمصریین"
(نشر ج ۱ ص ۳۱۸)

اس میں مد کی وجہ یہ ہے کہ مد حرکت کے قائم مقام بنکر دو ساکنوں کے درمیان فصل کرے۔ اور طول کی خصوصیت یہ ہے کہ سکون لازم ہے جس میں مکمل فصل اور جدائی کی ضرورت ہے۔

مد لازم کو مد حجز اور مد عدل بھی کہتے ہیں، عدل اسلئے کہ یہ حرکت کے قائم مقام ہو جاتا ہے۔

مد واجب | اگر حرف مد کے بعد ہمزہ ایک ہی کلمہ میں ہو جیسے جَآءَ، سِيٓـَٔتْ، سُوٓءٌ بالاتفاق اور اَلنَّبِيٓءُ وغیرہ ہمزہ پڑھنے والے (جیسے نافعؒ) تو اس میں مد کرنا ضروری ہے۔ اس کو مد متصل کہتے ہیں۔

مد متصل میں مد کی وجہ یہ ہے کہ حرف مد ضعیف اور خفی حرف ہے اور ہمزہ قوی اور سخت، نیز مخرج میں باہم بعید ہیں، اندیشہ تھا کہ حرف مد عجلت میں غائب نہ ہو جائے اس لئے مد میں اور زیادتی کی گئی تاکہ ضعیف کو تقویت ہو جائے یا اس لئے کہ مد سے آواز قوی ہو کر ہمزہ کی ادائیگی پر کما حقہٗ قادر ہو جائے یعنی ہمزہ کی صفت شدت اور جہر پورے طور پر ادا ہو جائے۔ یہ وجوہ مد متصل اور منفصل دونوں میں ہیں کیونکہ سبب دونوں میں ایک ہے۔

مدِ متصل کو مدِ تمکین بھی کہتے ہیں کیونکہ اس سے ہمزہ کی ادائیگی پر تمکین اور قدرت حاصل ہوتی ہے۔ (کذا فی نہایۃ ص۱۲۵)

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں: "ووجه المد لاجل الهمز ان حرف المد خفی والهمز صعب فزید فی الخفی لیتمکن من النطق بالصعب۔" (ص۳۱۴)

مدِ متصل کو مدِ واجب کہنے کی وجہ یہ ہے کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم سے لیکر آجتک قراء کا اس کی مدیت پر اجماع ہے، قطعاً کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ علامہ جزریؒ صاحب قصیدہ فرماتے ہیں کہ مجھے متصل کے قصر کے بارے میں تتبع اور تلاش بسیار کے باوجود نہ تو کسی صحیح قراءت میں اور نہ شاذ میں کہیں کوئی ثبوت نہ ملا۔ بلکہ اس کے مد کی حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے نص ملی۔ الفاظ ملاحظہ فرمائیں: "فوجب ان لا یعتقد ان قصر المتصل جائز عند احد من القراء وقد تتبعته فلم اجده فی قراءۃ صحیحۃ ولا شاذۃ بل رائیت النص بمدہ۔" اس کے بعد حضرت ابن مسعودؓ سے منقول وہ روایت بیان فرماتے ہیں جس کا ذکر باب کے آغاز میں گذر چکا ہے۔ (نشر ج۱ ص۳۱۵)

مدِ متصل کی مقدار | مدِ متصل کے بارے میں دو مقام ہیں:

(۱) اجماعی (۲) اختلافی۔ اجماعی یعنی بلا کسی اختلاف کے اس میں مد ہے، قصر کسی کیلئے بھی نہیں جیسا کہ ابھی اس کا بیان گذرا۔

دوسرا مقام اختلافی یہ ہے کہ اس کی مقدار کے بارے میں تین اقوال بیان کئے جاتے ہیں۔

پہلے قول پر مد کے چار مراتب ہیں : (۱) سوا الف یا ڈیڑھ الف یا دو الف یہ مقدار ــــــ قالونؒ، مکیؒ، بصریؒ، ابوجعفرؒ اور یعقوبؒ کیلئے ہے۔ (۲) دو الف، یا تین الف یہ مقدار شامیؒ، کسائیؒ اور خلفؒ کیلئے ہے (۳) دو الف یا ڈھائی الف، یا چار الف۔ یہ مقدار عاصمؒ کیلئے ہے (۴) تین الف یا پانچ الف۔ یہ مقدار ورشؒ و حمزہؒ کیلئے ہے۔ ان چار درجات کے مد اور کوئی درجہ مد کا نہیں ہے۔

(کما نصّ علیہ صاحب التیسیر)

ان مراتب اربعہ کے قائل ابوالحسن طاہرؒ ابن غلبون، علامہ دانیؒ، ابوعلی الحسن بن بلیمہؒ اور ابوجعفر بن الباذشؒ وغیرہ حضرات ہیں۔

اور دوسرے قول پر تین مراتب ہیں اس کی مقدار ابن مہران کے قول کے مطابق دو الف، پھر تین الف، پھر چار الف ہے۔ آخری مرتبۂ عُلیا یعنی پانچ الف کو ساقط کر دیا ــــــ یہ مذہب ابوبکر بن مہرانؒ، ابوالقاسم ابن الفحامؒ، ابوعلی الاہوازیؒ، ابونصر العراقیؒ اور ابوالفخر الجاجانیؒ وغیرہ کا ہے۔

اور تیسرے قول کے مطابق دو مرتبے ہیں : (۱) ورشؒ و حمزہؒ کیلئے تین الفی یا پانچ الفی۔

(۲) باقی تمام حضرات کیلئے دو الفی، یا تین الفی ــــــ یہ مذہب ابوبکر بن مجاہدؒ، ابوالقاسم الطرسوسیؒ، ابوالطاہر بن خلفؒ وغیرہ کا ہے۔ (نشر ج ۱ ص ۳۱۶، ۳۱۷)

ناظمؒ ایک قول اور بھی بیان فرماتے ہیں وہ یہ کہ مد متصل میں

ایک ہی مقدار ہو نہ تو حد سے زیادہ اور نہ ہی منہاج عربیت سے خارج ہو۔ اسپر سوا چند ایک کے تمام ائمۂ اہل عراق کا اتفاق ہے نیز بہت سے مغاربہ بھی اسی کے قائل ہیں۔ آگے چلکر ناظمؒ نے اس کے اوپر ابن شیطا، ابن سوار، ابو العز القلانسی، سبط الخیاط، ابو علی البغدادی، ابو معشر الطبری، ابو محمد مکی بن ابی طالب، المہدوی، اور حافظ ابو العلاء الہمدانی وغیرہ کی نص بیان فرمائی ہے۔

(نشر ج ۱ ص ۳۱۴، ۳۱۵)

اجتماع سببین مد کے دونوں اسباب یعنی ہمزہ اور سکون کے اجتماع کی صورت یہ ہے کہ ایسے مد متصل پر وقف بالاسکان یا بالاشمام کیا جائے جس کے ہمزہ پر دو زبر کی تنوین نہ ہو۔ جیسے بَرِیٓءٌ ط جَآءَ ط اَلسُّوٓءُ ط ــــــــ اس کو مد متصل وقفی کہتے ہیں۔ اسکا حکم یہ ہے کہ اس میں پانچ الفی طول بھی جائز ہے، مگر سکون عارض کا خیال کرکے قصر جائز نہیں ہوگا کیونکہ بایں صورت سبب قوی جو متصل کا ہمزہ ہے اس کا الغاء اور بیکار کر دینا، اور سبب عارض کا اعتبار لازم آئیگا، اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اسی طرح مد لازم کلمی مثقل پر بصورت وقف بالاسکان یا بالاشمام قصر جائز نہیں بلکہ سبب قوی یعنی حرف مثقل کی بناء پر مد ہی کیا جائیگا جیسے صَوَآفَّ ط غَیْرَ مُضَآرٍّ ط وَلَا جَآنٌّ ــــــــ اس کی کچھ تفصیل "مراتب اسباب" کے بیان میں گزر چکی ہے۔

اگر سبب میں کسی قسم کا تغیر و تبدل یا حذف ہو گیا ہو تو اصل کے لحاظ سے مد کرنا اور موجودہ حالت کے لحاظ سے قصر دونوں جائز ہے۔

دانیؒ، ابن شریحؒ، شاطبیؒ اور جعبریؒ مد کو اختیار کرتے ہیں۔ مگر ناظمؒ فرماتے ہیں کہ اس کے اندر تفصیل ہے ـــــــ یعنی اگر سبب کا اثر بالکل ختم ہو جائے جیسے تغیر بالحذف میں ہوتا ہے تو قصر احب ہوگا جیسے هَٰٓؤُلَآءِ إِنْ میں بصریؒ ہمزۂ اولیٰ کو ساقط کرتے ہیں، اور اگر کچھ اثر باقی رہتا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہے تو موجود کو معدوم پر ترجیح دیتے ہوئے مد احب ہوگا جیسے مِنَ السَّمَآءِ إِنْ اور أَوْلِيَآءُ أُولَٰٓئِكَ وغیرہ میں قالونؒ ہمزۂ اولیٰ میں تغیر بالتسہیل کرتے ہیں۔ کما نص علیہ فی طیبتہ ؎

وَالْمَدُّ أَوْلَىٰ إِنْ تَغَيَّرَا السَّبَب
وَبَقِيَ الْأَثَرُ أَوْ فَاقْصُرْ أَحَبّ!

مدِ جائز | مد جائز کی دو قسمیں ہیں: (۱) مدِ منفصل (۲) مدِ عارض۔

حرف مد کے بعد ہمزہ دوسرے کلمہ میں ہو جیسے بِمَآ أُنزِلَ۔ فِيٓ أُمِّهَا۔ قَالُوٓا ءَامَنَّا۔ وَمَا يُبَدِّلُونَهُۥٓ إِنَّ اللّٰهَ وغیرہ تو اس کو مدِ منفصل کہتے ہیں۔

منفصل کہنے کی وجہ تو ظاہر ہے۔ مد جائز کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مد و قصر کے بارے میں قراء کا اختلاف ہے۔ ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں:

" ويقال المد الجائز من اجل الخلاف فى مده وقصره، وقد اختلف العبارات فى مقدار مده اختلافا لا يمكن ضبطه ولا يصح جمعه " یعنی اس کو مد جائز اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ اس کے مد و قصر میں اختلاف ہے۔ اور اس کی

مقدار کے بارے میں تو اس قدر اختلاف ہے کہ اس کا ضبط کرنا ممکن نہیں، اور نہ سب کو جمع کرنا صحیح ہے۔ (نشر ج۱ ص۳۱۹)

تیسیر اور شاطبیہ کے طریق سے قالونؒ اور دوریؒ کیلئے قصر و مد دونوں، اور مکیؒ اور سوسیؒ کیلئے صرف قصر، اور ورشؒ، شامیؒ اور کوفیین کیلئے صرف مد۔ اور بطریق طیبہ ــــ قالونؒ، بصری، ہشامؒ، حفصؒ اور یعقوبؒ کیلئے مد و قصر دونوں، اور مکیؒ اور ابو جعفر کیلئے صرف قصر اور باقیین کیلئے صرف مد۔

منفصل میں قصر اس لئے ہوتا ہے کہ اس میں مدّہ اور ہمزہ کا اجتماع اتنا قوی نہیں جتنا متصل میں ہوتا ہے نیز ہمزہ وقفاً جدا ہو جانے کی بناء پر لازم نہیں ہے۔ اور جو حضرات دونوں مدوں کو برابر رکھتے ہیں وہ سبب (ہمزہ) کے ایک ہونے کا اعتبار کرتے ہیں۔

الغرض مد اور اس کی مقادیر کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں اور بعض نے بہت تھوڑا فرق بیان کیا ہے جس کا اندازہ کرنا مشکل ہے نیز ان مقادیر کی مکمل رعایت واجبات میں سے بھی نہیں اس لئے زیادہ مد والوں کے لئے کمی اور کم مد والوں کیلئے زیادتی بھی جائز ہے۔ سہولت اس میں ہے کہ نصف اور ربع کے فرق کو چھوڑ کر پورے پورے الفات کی مقداریں ادا کی جائیں ــــ مثلاً قالونؒ اور دوریؒ کیلئے منفصل میں قصر اور متصل میں دو الفی یا دونوں میں دو الفی۔ اور مکیؒ اور سوسیؒ کیلئے منفصل میں صرف قصر اور متصل میں دو الفی۔ اور ابن عامر اور کسائی کیلئے دونوں میں تین الفی۔ تاکہ ان کے اور قالونؒ و مکیؒ اور بصری کے مد میں فرق

ظاہر ہو جائے۔ اور عاصمؒ کیلئے دونوں میں چار الفی اور ورشؒ و حمزہ کیلئے دونوں میں پانچ الفی۔ یہ تفصیل تیسیر کے بیان کے مطابق ہے کہ مد کے بارے میں چار مراتب اختیار کئے جائیں۔ علامہ دانیؒ لکھتے ہیں:

"واطولهم مدًّا فى الضربين ... ورش وحمزة۔ ودونهما عاصم، ودونه ابن عامر والكسائى، ودونهما ابوعمرو (دورى) من طريق اهل العراق وقالون من طريق ابى نشيط بخلاف عنه"

(التیسیر قلمی ص۱۲، نشر ج ۱ ص۳۲۸)

ناظمؒ نے نشر میں مد منفصل کے سات مراتب شمار کرائے ہیں (جنھیں موصوف نے ص۳۲۱ سے ص۳۲۶ تک بالتفصیل بیان فرمایا ہے، بخوف طوالت ہم ترک کرتے ہیں۔

لیکن علامہ شاطبیؒ، اسی طرح خود ناظمؒ کے عمل کے موافق اگر دو مراتب اختیار کر لئے جائیں تو اور بھی سہولت ہے، یعنی ورشؒ و حمزہؒ کے لئے تین یا پانچ الف کا طول اور باقین جو مد کرتے ہیں ان کیلئے دو یا تین الف کا توسط۔

حافظ ابو شامہؒ لکھتے ہیں:

"وحكى عنه الشيخ ابوالحسن رحمه الله فى شرحه انه كان يروى فى المنفصل مدتين، طولى لورش وحمزة ووسطى لمن بقى"

یعنی قصیدہ شاطبیہ کے شارح ابوالحسن سخاویؒ فرماتے ہیں

کہ صاحب قصیدہ منفصل میں دو ہی مرتبے اختیار کرتے تھے یعنی ورشؒ و حمزہؒ کیلئے طول اور باقین کیلئے توسط۔
(ابراز المعانی ص۸۵)

اور ائمۂ متقدمین اور متاخرین کی رائے بھی یہی ہے۔

صاحب "نہایہ" لکھتے ہیں کہ متصل اور منفصل دونوں میں چھ حرکات یعنی تین الف سے زیادہ جائز نہیں (ص۱۲۶) نیز مد کے مراتب اور مقادیر میں تفاوت کی وجہ یہ ہے کہ قراءت کی تمام وجوہ کی رعایت ہو جائے (ص۱۲۷)

اس مد کو مد بسط بھی کہتے ہیں، کیونکہ یہ دو کلموں کے درمیان فرش بچھا دیتا ہے اور چونکہ یہ اپنی مقدار کے سبب فاصلہ کردیتا ہے اس لئے مد فصل بھی کہتے ہیں، اس کے اور بھی نام ہیں۔

مدعارض ولین عارض | مد جائز کی دوسری قسم مد عارض اور لین عارض ہے۔

حرف مد کے بعد اگر سکون عارضی ہو یعنی وقف کی وجہ سے سکون آگیا ہو، اور ایک کلمہ میں ہو تو اس کو مد عارض کہتے ہیں جیسے نَسْتَعِیْنُ ۝ مَتَاب ۝ یَرْجِعُوْنَ ۝ وغیرہ (اور کبھی سکون عارضی ادغام کی وجہ سے بھی آتا ہے جیسا کہ ادغام کبیر ابو عمرو بصریؒ کی قراءت میں ہوتا ہے جیسے اَلرَّحِیْم مَّلِكِ۔ فِیْهِ هُدًی وغیرہ)

اور حرف لین کے بعد سکون عارضی ہو جیسے لَاخَوْفٌ ۝ لَا خَیْرَ وغیرہ۔ تو اس کو مد عارض لین کہتے ہیں۔

ان دونوں مدوں میں قراء کے تین مذاہب ہیں:

(۱) صرف سکون کو دیکھتے ہوئے طول (تین الفی یا پانچ الفی) یعنی چونکہ ادا میں سکون لازم ہو یا عارض دونوں یکساں ہیں اس لئے عارض کو لازم کی طرح سمجھ لیا۔ علامہ دانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ مصر کے ائمہ متقدمین کا مذہب ہے۔ اور علامہ شاطبیؒ تمام قراء کے لئے اسے پسندیدہ قرار دیتے ہیں۔ بعض اسے اصحاب تحقیق مثلاً حمزہؒ اور ورشؒ وغیرہ کیلئے مختار مانا ہے۔

(۲) توسط ——— (دو یا تین الفی) سکون عارضی کا لحاظ کرتے ہوئے کہ یہ عارضی ہونے کے بعد لازم کے درجے سے کم ہے اور چونکہ وقف (یا ادغام) کی وجہ سے حرکت بھی نہیں رہی (جیسا کہ وصل میں ہوتی ہے) اس لئے جانبین کی رعایت کرتے ہوئے درمیانی حکم دیدیا۔

یہ ابوبکر بن مجاہدؒ اور ان کے اصحاب وغیرہ کا مذہب ہے۔ علامہ شاطبیؒ نے اسے اختیار کیا ہے۔ اور بعض نے اس کو اصحاب توسط اور تدویر (جو ایک نوع تلاوت ہے) کیلئے (جیسے ابن عامرؒ شامی، عاصمؒ، اور کسائیؒ) پسند کیا ہے۔

(۳) قصر ــــــ (جس کی مقدار حروف مدّہ میں ایک الف ہے اور لین عارض میں بالکل نہیں) کیونکہ سکون عارضی ہے اور عارضی کا اعتبار نہیں اور چونکہ بحالت وقف اجتماع ساکنین جائز اور درست ہے (جیسے اَلْفَجْرِ ۝ اَلْقَدْرِ ۝ وقفاً) تو گویا اب مد کی اصل علت ہی نہ رہی اس لئے مد کی ضرورت بھی نہیں ــــــ یہ مذہب ابوالحسن علی ابن عبدالغنی الحصری کا ہے جیسا کہ انھوں نے اپنے قصیدہ میں لکھا ہے (یہ قصیدہ نافعؒ کی قراءت میں ہے)

وان یتطرق عند وقفك ساكن
فقف دون مد ذالك رائی بلا فخر
فجمعك بین الساكنین یجوز ان
وقفت وھذا من كلامھم الحر

یعنی اگر سکون وقفی ہو تو چونکہ وقفاً اجتماع ساکنین درست ہے اس لئے میری رائے یہ ہے کہ مد نہ کر۔ اور علامہ جعبریؒ وغیرہ نے بھی اس کو اختیار کیا ہے اور اس کو بعض نے حدر والوں (جیسے ابوعمرو بصریؒ وغیرہ) کیلئے پسند کیا ہے۔

اور صحیح یہ ہے کہ تینوں وجوہ تمام قراء کیلئے جائز ہے کیونکہ عارض کے اعتبار اور عدم اعتبار کا قاعدہ سب کے لئے عام ہے، کما

فی النشر:

" والصحیح جواز کل من الثلاثۃ لجمیع القراء لعموم قاعدۃ الاعتداد بالعارض وعدمہ عن الجمیع"

(۱/ص ۳۳۶، ۳۳۵ - نہایۃ ص ۱۳۲)

مدعارض ولین عارض میں فرق لیکن مدعارض اور لین عارض میں فرق یہ ہے کہ اول میں طول اولیٰ ہے پھر توسط، پھر قصر، کما قال فی النشر " والاختیار ھو الاول اخذاً بالمشھور وعملاً بما علیہ الجمھور طرداً للقیاس وموافقۃ لاکثر الناس" (۳۳۷)
اور لین عارض میں اس کے برعکس قصر اولیٰ ہے، پھر توسط، پھر طول۔
یہ اختلافات وقف بالاسکان یا وقف بالاشمام کی صورت میں ہے اگر وقف بالرّوم ہوگا تو عدم سبب کی وجہ سے سب کے لئے قصر ہی ہے۔

اجتماع مدود اور ان کے احکام

ماسبق میں حسب ترتیب قوت اور ضعف کے مد کا تفصیلی بیان گزر چکا ہے، اگر کئی مد جمع ہو جائیں تو بہت سی وجوہ مد پیدا ہوں گی اگر ایک ہی قسم کی کئی مدیں جمع ہوں تو مساوات اور برابری والی وجہیں صحیح ہونگی، کمی بیشی جائز نہیں مثلاً دو متصل جمع ہوں تو وجوہ مد نو پیدا ہونگی، جن میں مساوات کی تین وجوہ صحیح ہیں اور باقی چھ غیر صحیح (یعنی غیر اولیٰ)

نقشہ

تعداد	وجوہ	وَالسَّمَاءَ	بِنَاءً
۱	صحیح	دو الفی	دو الفی
۲		ڈھائی الفی	ڈھائی الفی
۳		چار الفی	چار الفی
۱	غیر صحیح	دو الفی	ڈھائی الفی
۲		"	چار الفی
۳		ڈھائی الفی	دو الفی
۴		"	چار الفی
۵		چار الفی	دو الفی
۶		"	ڈھائی الفی

یہ چھ وجوہ اس لئے ناجائز ہیں کہ مقدار میں مساوات نہیں رہتی، حالانکہ ایک ہی قسم کی مردوں میں مساوات ضروری ہے۔

اگر دو منفصل جمع ہوں تو سولہ [۱۶] وجہیں نکلتی ہیں ان میں بھی مساوات کی چار وجوہ صحیح اور باقی غیر صحیح ہیں۔

نقشہ

تعداد	وجوہ	بِمَآ اُنْزِلَ اِلَیْکَ	وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِکَ
۱	صحیح	قصر	قصر
۲		دو الفی	دو الفی
۳		ڈھائی الفی	ڈھائی الفی
۴		چار الفی	چار الفی
۱		قصر	دو الفی
۲		"	ڈھائی الفی
۳			چار الفی
۴		دو الفی	قصر
۵		"	ڈھائی الفی
۶			چار الفی
۷		ڈھائی الفی	قصر
۸		"	دو الفی
۹			چار الفی
۱۰		چار الفی	قصر
۱۱		"	دو الفی
۱۲		"	ڈھائی الفی

اسمیں بھی جائز اور ناجائز ہونیکا وہی سبب ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

جب کئی مدعارض یا کئی لین عارض جمع ہو جائیں تو ان میں بھی مساوات کے قاعدے کے مطابق عمل ہوگا یعنی اگر پہلے مدعارض میں طول اختیار کیا ہے تو دوسرے میں بھی طول ہوگا، اگر پہلے میں توسط کیا ہے تو دوسرے میں بھی توسط اور اگر پہلے میں قصر کیا ہے تو دوسرے میں بھی قصر ہوگا، اسی طرح مد لین عارض کو بھی سمجھ لیجئے۔

نیز یہ بھی واضح رہے کہ ان وجوہ کی مساوات کے ساتھ ان کے مقادیر میں بھی مساوات کا لحاظ ضروری ہے۔ چنانچہ اَعُوْذُ، بِسْمَلَہٗ اور اَلْعٰلَمِیْنَ میں فصل کل کی حالت میں اڑتالیس ۴۸ ضربی وجوہ پیدا ہوتی ہیں اس طرح پر کہ اَلرَّحِیْم میں چار وجوہ طول ۱، توسط ۲، قصر ۳ مع الاسکان اور قصر ۴ مع الروم کو اَلرَّحِیْم کی انھیں چار وجوہ میں ضرب دینے سے سولہ ۱۶ وجہیں ہوتی ہیں، ان سولہ کو اَلْعٰلَمِیْنَ ۝ کی وجوہ ثلاثہ میں ضرب دینے سے اڑتالیس وجہیں ہوتی ہیں۔ جن میں چار وجہیں مساوات کی بالاتفاق جائز ہیں اور دو وجہیں مختلف فیہ ہیں یعنی الرَّحِیْم ۝ اور الرَّحِیْم ۝ کے قصر مع الروم کے ساتھ العٰلمین ۝ میں طول مع الاسکان اور توسط مع الاسکان کیونکہ مساوات نہیں رہی۔ اور بعض کے نزدیک جائز اس لئے ہیں کہ الرَّحِیْم اور الرَّحِیْم میں بحالت روم طول توسط جائز ہی نہیں اس لئے عدم مساوات کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ ان کے علاوہ باقی بیالیس ۴۲ وجوہ بالاتفاق ناجائز ہیں۔ ذیل میں ان تمام وجوہ کی تفصیل دی جاتی ہے جنہیں علامت کے طور پر جائز اور مختلف فیہ وجہوں کے نمبرات کو گول دائرے میں کر دیا گیا ہے۔

الف

قراء	اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ۰ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۰	الحمد للہ رب العٰلمین ۰	
①	طول مع الاسکان۔	طول مع الاسکان۔	طول مع الاسکان (بالاتفاق جائز)
۲	توسط 〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۳	قصر 〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۴	قصر مع الرّوم۔	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۵	طول مع الاسکان۔	توسط 〃 〃	〃 〃
۶	توسط 〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۷	قصر 〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۸	قصر مع الرّوم۔	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۹	طول مع الاسکان۔	قصر 〃 〃 〃	〃 〃
۱۰	توسط 〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۱۱	قصر 〃 〃 〃	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۱۲	قصر مع الرّوم۔	〃 〃 〃 〃	〃 〃
۱۳	طول مع الاسکان۔	قصر مع الرّوم۔	〃 〃
۱۴	توسط 〃 〃 〃	〃 〃 〃	〃 〃
۱۵	قصر 〃 〃 〃	〃 〃 〃	〃 〃
⑯	قصر مع الرّوم۔	〃 〃 〃	〃 〃 (مختلف فیہ)

←

ب

قراءۃ	اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم ○	بسم اللہ الرحمن الرحیم ○	الحمد للہ رب العلمین ○
۱	طول مع الاسکان -	طول مع الاسکان	توسط مع الاسکان -
۲	توسط " " -	" " " -	" " " -
۳	قصر " " -	" " " -	" " " -
۴	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۵	طول مع الاسکان -	توسط " " -	" " " -
⑥	توسط " " -	" " " -	" (بالاتفاق جائز)
۷	قصر " " -	" " " -	" " " -
۸	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۹	طول مع الاسکان -	قصر " " -	" " " -
۱۰	توسط " " -	" " " -	" " " -
۱۱	قصر " " -	" " " -	" " " -
۱۲	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۱۳	طول مع الاسکان -	قصر مع الروم	" " " -
۱۴	توسط " " -	" " " -	" " " -
۱۵	قصر " " -	" " " -	" " " -
⑯	قصر مع الروم -	" " " -	" " " - (مختلف فیہ)

ج

تعداد	اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ○	بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ○	الحمد للہ رب العٰلمین ○
۱	طول مع الاسکان -	طول مع الاسکان -	قصر مع الاسکان -
۲	توسط " " -	" " " -	" " " -
۳	قصر " " -	" " " -	" " " -
۴	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۵	طول مع الاسکان -	توسط " " -	" " " -
۶	توسط " " -	" " " -	" " " -
۷	قصر " " -	" " " -	" " " -
۸	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۹	طول مع الاسکان -	قصر " " -	" " " -
۱۰	قصر " " -	" " " -	" " " -
⑪	قصر " " -	" " " -	" " " - (بالاتفاق جائز)
۱۲	قصر مع الروم -	" " " -	" " " -
۱۳	طول مع الاسکان -	قصر مع الروم -	" " " -
۱۴	توسط " " -	" " " -	" " " -
۱۵	قصر " " -	قصر " " -	" " " -
⑯	قصر مع الروم -	" " " -	" " " - (بالاتفاق جائز)

اور وصل اول فصل ثانی یعنی الرّحیم کا بسم اللہ سے وصل کریں اور الرحیم ٥ اور العٰلمین ٥ پر وقف کریں یا اس کے برعکس فصل اول وصل ثانی کریں دونوں صورتوں کا ایک ہی حکم ہے دونوں میں بارہ[12] وجوہ ضربی پیدا ہونگی اس طرح پر کہ الرّحیم ٥ میں چار وجوہ طول[1]، توسط[2]، قصر[3] مع الاسکان اور قصر مع الرّوم اور العٰلمین ٥ میں وجوہ ثلثہ، دونوں صورتوں میں سے ایک کی تفصیل دیجاتی ہے دوسری کو اسی سے سمجھ لیجئے۔

اعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ٥ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ٥ الحمد للہ رب العٰلمین ٥		
①	طول مع الاسکان۔	طول مع الاسکان (بالاتفاق جائز)
۲	توسط ″ ″ ۔	″ ″ ″
۳	قصر ″ ″ ۔	″ ″ ″
④	قصر مع الرّوم۔	″ ″ ″ (مختلف فیہ)
٥	طول مع الاسکان۔	توسط ″ ″
⑥	توسط ″ ″ ۔	″ ″ ″ (بالاتفاق جائز)
۷	قصر ″ ″ ۔	″ ″ ″
⑧	قصر مع الرّوم۔	″ ″ ″ (مختلف فیہ)
۹	طول مع الاسکان۔	قصر ″ ″
۱۰	توسط ″ ″ ۔	″ ″ ″
⑪	قصر ″ ″ ۔	″ ″ ″ (بالاتفاق جائز)
⑫	قصر مع الروم۔	″ ″ ″ (″ ″)

ان میں مساوات کی چار وجوہ ۱ ۳ ۶ ۱۲ بالاتفاق جائز اور دو وجوہ ۴ ۸ مختلف فیہ ہیں۔ بحالت وصل کل تین وجوہ نکلتی ہیں طول[۱] توسط[۲]، قصر مع الاسکان، اور یہ تینوں جائز ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ اَعُوْذُ، بَسْمَلَہْ اور اَلْعٰلَمِیْنَ ۝ کے مدود ثلاثہ کو کیفیت وقف کے ساتھ ملانے سے وصلاً وفصلاً جتنی وجوہ ابتک بیان ہوئیں ان میں اکیس[۲۱] وجوہ صحیح ہیں۔ پندرہ بالاتفاق، اور چھ مختلف فیہ باقی ستائیس[۲۷] وجوہ بالاتفاق ناجائز ہیں۔

اگر مختلف نوعیت کے مدات جمع ہوں تو اس صورت میں اس کا لحاظ ضروری ہے کہ مد ضعیف کی قوی پر ترجیح نہ ہو یعنی ضعیف قوی سے مقدار میں نہ بڑھے، جن صورتوں میں ضعیف کی مقدار قوی سے بڑھ جائے گی وہ صورتیں غیر جائز ہوں گی اس قاعدے کے مطابق اگر مد متصل اور مد منفصل جمع ہوں اور متصل مقدم ہو تو بارہ وجوہ نکلتی ہیں ان میں سے نو[۹] وجوہ جن میں ضعیف کی قوی پر ترجیح نہیں ہوتی جائز ہیں اور باقی تین ناجائز اور غیر صحیح تفصیل یہ ہے

نمبر	جَآءُوٓ اٰبَآءَهُمْ		
وجوہ	متصل مقدم	منفصل مؤخر	
۱	دو الفی مد	قصر	
۲	" "	دو الفی مد	
۳	ڈھائی الفی مد	قصر	
۴	" "	دو الفی مد	
۵	" "	ڈھائی الفی مد	
۶	چار الفی مد	قصر	
۷	" "	دو الفی مد	
۸	" "	ڈھائی الفی مد	
۹	" "	چار الفی مد	
۱۰	دو الفی مد	ڈھائی الفی مد	غلط
۱۱	" "	چار الفی مد	غلط
۱۲	ڈھائی الفی مد	" "	غلط

آخر کی ۱۰، ۱۱، ۱۲ غیر صحیح ہیں وجہ وہی رجحان کی ہے۔

اور اگر منفصل مقدم ہو اور متصل مؤخر تو بھی وہی بارہ ۱۲ وجوہ نکلتی ہیں اور نو وجوہ صحیح ہیں جن میں ترجیح ضعیف کی قوی پر نہیں ہوتی۔ تفصیل یہ ہے

تعداد	حسُوٓا لكم ع		
وجوہ	منفصل مقدم	متصل مؤخر	
۱	قصر	دو الفی مد	
۲	"	ڈھائی الفی مد	
۳	"	چار الفی مد	
۴	دو الفی مد	دو الفی مد	
۵	" "	ڈھائی الفی مد	
۶	" "	چار الفی مد	
۷	ڈھائی الفی مد	ڈھائی الفی مد	
۸	" "	چار الفی مد	
۹	چار الفی مد	" " "	
۱۰	ڈھائی الفی مد	دو الفی مد	[illegible]
۱۱	چار الفی مد	" " "	
۱۲	" "	ڈھائی الفی مد	

آخری تین صورتیں غیر صحیح اس لئے ہیں کہ ترجیح ضعیف کی قوی پر لازم آرہی ہے۔

اگر مد عارض اور مدلین عارض جمع ہوں تو نو وجوہ نکلتی ہیں، وہ چھ وجوہ جن میں ضعیف کی قوی پر ترجیح نہیں ہوتی جائز ہیں اور تین غیر صحیح۔ تفصیل: ←

تعداد	وَالطَّيْرَ ط وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيْدَ ○	
وجوہ	مد لین عارض مقدم	مد عارض مؤخر
١	قصر	طول
٢	"	توسط
٣	"	قصر
٤	توسط	طول
٥	"	توسط
٦	طول	طول
٧	توسط	قصر
٨	طول	توسط
٩	"	قصر

آخری تین وجوہ ناجائز ہیں ضعیف کی قوی پر ترجیح کی وجہ سے۔

تعداد	مِنْ جُوْعٍ ○	مِنْ خَوْفٍ ○
وجوہ	مد عارض معتدم	مد لین عارض مؤخر
١	طول	قصر
٢	"	توسط
٣	"	طول
٤	توسط	قصر
٥	"	توسط
٦	قصر	قصر
٧	توسط	طول
٨	قصر	توسط
٩	"	طول

آخری تین وجوہ میں ضعیف کی قوی پر ترجیح ہوتی ہے جو غیر جائز ہے۔

اگر مد عارض یا لین عارض میں موقوف علیہ کی مختلف حرکات کے اعتبار سے وجوہ نکالی جائیں تو اور زیادہ وجوہ پیدا ہونگی مثلاً اگر موقوف علیہ مفتوح ہے تو تین وجوہ نکلیں گی (کیونکہ فتحہ محل روم واشمام نہیں) اور تینوں وجوہ جائز ہیں۔

تعداد	لِلْمُتَّقِيْنَ ٥
وجوہ	مد عارض
۱	طول مع الاسکان
۲	توسط ″ ″
۳	قصر ″ ″

تعداد	لَا رَيْبَ ط
وجوہ	مد لین عارض
۱	قصر مع الاسکان
۲	توسط ″ ″
۳	طول ″ ″

اور اگر حرف موقوف علیہ مکسور ہے یعنی ایک زیر یا زیر کی تنوین ہے تو چھ وجوہ نکلتی ہیں جنمیں چار جائز اور دو غیر جائز۔

تعداد	بِمَا تَعْمَلُوْنَ ٥
وجوہ	مد عارض
۱	طول مع الاسکان
۲	توسط ″ ″
۳	قصر ″ ″
۴	قصر مع الروم
۵	طول مع الروم
۶	توسط ″ ″

آخری دو وجہ اس وجہ سے ناجائز ہیں کہ روم کی وجہ سے حرف مد کے بعد سکون جو کہ سببِ مد ہے نہیں پایا جارہا ہے۔

←

قرآن	وَالصَّيْفِ ۝
وجوہ	مد لین عارض
١	قصر مع الاسکان
٢	توسط "
٣	طول "
٤	قصر مع الرَّوم
٥	توسط مع الرَّوم
٦	طول "

اس میں بھی آخری دو وجہوں کے غیر جائز ہونیکی وہی وجہ ہے جو مد عارض میں بیان ہوئی۔

اور اگر حرف مد موقوف علیہ مضموم ہے یعنی ایک پیش یا پیش کی تنوین ہے تو نو وجوہ نکلتی ہیں جن میں سات جائز ہیں اور دو غیر جائز

تعداد وجوہ	اَلۡخَوۡفُ ۝ مد عارض
١	طول مع الاسکان
٢	توسط " "
٣	قصر " "
٤	طول مع الاشمام
٥	توسط " "
٦	قصر " "
٧	" مع الروم
٨	طول " •
٩	توسط " •

وَالطَّيْرُ ط	
تعداد وجوہ	مد لین عارض
۱	قصر مع الاسکان
۲	توسط " "
۳	طول " "
۴	قصر مع الاشمام
۵	توسط " "
۶	طول " "
۷	قصر " مع الروم
۸	توسط "
۹	طول " "

۲ عارض اور مد لین عارض دونوں میں آخری (۲) دو وجہیں ناجائز ہیں اور اس کی وجہ بھی وہی ہے جو اوپر مکسور ہونے کی صورت میں گزری۔

تحقیق شعر ۱۷/۳ : اِنْ جَآءَ معتبر اور مشہور نسخوں میں اِنْ بکسر الہمزہ ہے شرطیہ ہونے کی وجہ سے۔ یمنی کہتے ہیں کہ اَنْ بفتح الہمزہ ہے اور باء مقدر ہے مگر علی قاری کی رائے پر کسرہ ہی بہتر ہے کیونکہ بایں صورت باء کے مقدر ماننے کی ضرورت نہیں رہتی۔

ترتیل کے جزءِ اول یعنی "تجوید الحروف"
کا بیان پورا ہوا، فالحمد للہ علیٰ ذلک
اس کے بعد جزءِ ثانی "معرفۃ الوقوف"
کا انشاء اللہ بیان ہوگا، جس میں وقف کی
ضرورت، اہمیت، اس کی تعریف اور
مواقع اور کیفیت کا ذکر ہوگا ۔۔۔۔۔۔

علم وقف

علم وقف کا تعلق معانی قرآن سے ہے اور ترتیل ہی کا یہ دوسرا جزو ہے جیسا کہ راس المفسرین سیدنا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ آیت وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا کی تفسیر میں فرماتے ہیں "الترتیل، تجوید الحروف ومعرفۃ الوقوف" پس وقف تکمیلِ ترتیل ہے، محض تجوید سے ترتیل مکمل نہیں ہوتی۔ اہمیت کے اعتبار سے علم وقف علم تجوید سے کسی طرح کم نہیں کیونکہ جس آیت کریمہ سے تجوید کا وجوب ثابت ہوتا ہے اسی سے علم وقف کا بھی ثبوت ہوتا ہے، فی زمانہ ایسے لوگ بکثرت ملیں گے جو قرآن مجید کو قواعد تجوید کی رعایت کے ساتھ نہایت نفاست اور عمدگی سے پڑھتے ہیں لیکن بوجہ عدم واقفیت جب وقف و ابتداء ادراعادہ بے موقع اور خلاف قاعدہ کر دیتے ہیں تو واقفین کو بے حد تکدر اور کوفت ہوتی ہے۔ وقف کو معنیٰ بڑا دخل ہے، اس سے قرآن مجید کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔

حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

"لقد عشنا برھۃ من دھرنا وان احدنا لیوتی الایمان قبل القرآن وتنزل السورۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیتعلم حلالھا وحرامھا وامرھا

وزجرها وما ینبغی ان یوقف عنده عنها"
یعنی حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب کوئی سورت نازل ہوتی تھی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اس کے حلال، حرام، امر، نہی اور مواقع وقوف سکھاتے تھے۔

ناظمؒ اس روایت کو نقل کرنے کے بعد نثر میں فرماتے ہیں:

"ففی کلام علی رضی اللہ عنہ دلیل علی وجوب تعلمہ ومعرفتہ، وفی کلام ابن عمرؓ برھان علی ان تعلمہ اجماع من الصحابۃ رضی اللہ عنھم"

یعنی حضرت علیؓ کی تفسیر سے معلوم ہوا کہ علم وقف اور مواقع وقوف کا سیکھنا واجب اور ضروری ہے اور حضرت ابن عمرؓ کا ارشاد بس بات پر دلیل ہے کہ اوقاف کے سیکھنے پر صحابۂ کرامؓ کا اجماع ہے۔

ناظمؒ اسکے بعد لکھتے ہیں:

"وصح بل تواتر عندنا تعلمہ والاعتناء بہ من السلف الصالح کابی جعفر یزید بن القعقاع امام اھل المدینۃ الذی ھو من اعیان التابعین وصاحبہ الامام نافع بن ابی نعیم، وابی عمرو بن العلاء و یعقوب الحضرمی وعاصم بن ابی النجود وغیرھم من ائمۃ، وکلامھم فی ذلک معروف، ونصوصھم علیہ مشھورۃ فی الکتب ومن ثم اشترط کثیر من ائمۃ الخلف علی المجیز ان لا یجیز احدًا الا بعد معرفۃ

الموقف والابتداء"

یعنی ہم تک صحت اور تواتر کیساتھ یہ بات پہنچی ہے کہ کبار تابعین میں سے امام اہل مدینہ حضرت ابو جعفر یزید بن قعقاع اور آپکے تلامذہ کبار میں حضرت امام نافع ابن ابی نعیم مدنیؒ اور دیگر ائمہ حضرت ابو عمرو بن العلاء بصریؒ، حضرت یعقوب حضرمی، امام عاصم ابن ابی النجود و غیرہم وقوف کی تعلیم کی طرف خصوصی توجہ فرماتے تھے، اس سلسلے میں ان کے نصوص اور کلام کتابوں میں معروف و مشہور اور مذکور ہیں، چنانچہ اسی بنا پر ائمہ متاخرین نے یہ شرط لگادی ہے کہ وقوف و ابتداء میں معرفت و مہارت حاصل کئے بغیر کسی کو معلم بننے کی اجازت نہ دیں۔

بیرے موقع وقف سے ایہام مالایلیق پیدا ہوتا ہے جو بہر حال ممنوع ہے جس کی ایک مثال یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو " مَنْ يُطِعِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ رَشَدَ وَمَنْ يَّعْصِهِمَا " اس طرح کہتے ہوئے ٹوکا اور ارشاد فرمایا کہ بئس الخطیب انت قل ومن یعص اللہ ورسولہ فقد غوی، یعنی اس نے بجائے رشد پر وقف کے من یعصہما پر وقف کیا جبکہ اس کا تعلق مابعد سے ہے، یا تو رشد پر وقف کرتا یا پھر آگے ملاکر پڑھتا اور فَقَدْ غَوٰی پر وقف کرتا کیونکہ اطاعت اور معصیت دو متضاد حالتیں ہیں، اس نے دونوں کو جمع کر دیا، جب اس طرح وقف اور وصل مخلوق کے کلام میں مکروہ و ممنوع ہے تو کلام خالق میں بدرجۂ اولی مکروہ ہونا چاہئے اور اس سے احتراز

اَولیٰ اور اَحق ہونا چاہیئے۔

امام ابوزکریا فرماتے ہیں کہ صحت وقف صحابہ تابعین، تمام ائمۂ علماء، قراء اور فضلاء کے دور میں مرغوب اور مطلوب رہا ہے نیز اسپر صحیح آثار اور احادیث بھی ہیں چنانچہ حضرت اُمِّ سلمہؓ سے صحیحین میں مروی ہے فرماتی ہیں کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر ہر آیت پر وقف فرماتے تھے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھتے پھر وقف کرتے الحمد للہ رب العٰلمین ۵ پڑھتے اور وقف کرتے پھر الرحمٰن الرحیم ۵ پڑھتے پھر وقف کرتے۔ الحدیث۔

(نہایۃ ص۱۴۱، المنح الفکریہ ص۸۰)

نیز ناظمؒ نشر میں لکھتے ہیں" وصح عندنا عن الشعبی و ھو من ائمۃ التابعین علما و فقھا و مقتدیً انہٗ قال: اذا قرأت کُلُّ مَنْ عَلَیْھَا فَانٍ فلا تسکت حتی تقرأ وَ یَبْقیٰ وَجْہُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِکْرَامِ ۵"

یعنی امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر تم کل من علیھا فان کی تلاوت کرو تو اتنا ہی پڑھکر وقف نہ کرو بلکہ اگلی آیت کو ملاکر پڑھو اور وَالْاِکْرَام ۵ پر وقف کرو۔ (ص۲۲۵)

امام ھذلی (ابوالقاسم یوسف بن علی بن جبارہ الہذلی ۴۶۵ھ) اپنی کتاب "الکامل" میں فرماتے ہیں:

" الوقف حلیۃ التلاوۃ و زینۃ القاری، وبلاغ التالی، و فھم المستمع، و فخر العالم و بہ یعرف الفرق بین المعنیین المختلفین و النقیضین المتنافیین

والمحکمین المتغائرین "

یعنی صحیح وقف سے تلاوت وقراءت میں حسن وزینت پیدا ہوتی ہے تالی کیلئے صحیح معانی تک رسائی ہوتی ہے، سامع کو معنی سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے، عالم کیلئے فضیلت کی چیز ہے، نیز اس سے دو مختلف معانی اور متغائر احکام میں فرق ہوتا ہے۔

ابو حاتمؒ فرماتے ہیں: "من لم یعرف الوقف لم یعرف القرآن" یعنی بغیر معرفت وقف کے صحیح معرفت قرآن ناممکن ہے، اسی طرح ابن الانباریؒ فرماتے ہیں " من تمام معرفة القرآن معرفة الوقف والابتداء " یعنی قرآن کی پوری معرفت بغیر وصل، وقف اور ابتداء کی معرفت کے کسی کو حاصل نہیں ہوسکتی (نہایة ص۱۴۲)

مندرجہ بالا آثار اور اقوال دلیل ہیں وقف کی تعلیم وتعلّم اور اس کی اہمیت اور ضرورت پر۔

کلام مسلسل کو جبتک ایک ہی سانس میں نہ ادا کیا جائے اور اس کے الفاظ اور جملے ایک ہی مرتبہ میں سانس لئے بغیر نہ ادا کئے جائیں تو اس کے اندر وہ فصاحت وبلاغت نہیں رہتی جیسا کہ گفتگو کے دوران میں ہوتا ہے اگر کوئی شخص درمیان میں رک رک کر ہر ہر لفظ پر سانس لیکر بات کرتا ہے تو اسے پسندیدہ نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح کلام الٰہی مثل ایک مضمون کے ہے اس کے اندر بھی تسلسل اور وصل مطلوب اور محبوب ہے، صاحب "خلاصة البیان" لکھتے ہیں:

"اما الوصل فهو اصل فی القراءۃ وضعًا لانہ صریح فی الاعراب الدال علی المعانی المقصودۃ وافصح فی العبارۃ"

یعنی قراءت میں وضعی طور پر اصل وصل ہی ہے، اس وجہ سے کہ اعراب کا اظہار ہوتا ہے جس سے پیہم معانی پر دلالت ہوتی ہے اور اور عبارت میں فصیح بھی ہے۔

معلوم ہوا کہ وقف عوارض میں سے ہے جو بلا ضرورت اور بے موقع ممنوع اور معیوب ہے۔

چنانچہ شیخ الاسلام زکریاؒ فرماتے ہیں کہ قاری کی مثال مسافر کی ہے اور اوقاف اور مقاطع کی مثال منازل کی ہے پس جسطرح مسافر درمیان سفر میں بلا ضرورت ٹھہر ناپسند نہیں کرتا اور تضییع اوقات سمجھتا ہے اسی طرح قاری قرآن کیلئے بھی ہر موقف اور ہر مقطع پر بلا ضرورت وقف اور رہاؤ ناپسندیدہ ہے یہاں تک کہ تلاوت اختتام کو پہنچ جائے کیونکہ قرآن کی قراءت خواہ ایک لفظ اور ایک حرف ہی کیوں نہ ہو، بلا ضرورت وقف سے بہرحال بہتر ہے،

لیکن یہ بات ظاہر ہے کہ کوئی بھی قاری کسی سورت یا پورے کلام کو سانس لئے بغیر نہیں پڑھ سکتا، لامحالہ بغرض استراحت سانس لینے کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا ایسی جگہ وقف اور رہاؤ کرنا چاہیئے جہاں معنی میں کسی قسم کا تغیر اور فساد یا معنی مراد کے خلاف وہم نہ پیدا ہو، نیز فصاحت وبلاغت، اعجاز اور حسنِ تلاوت میں بھی فرق نہ آئے، جس طرح کہ مسافر اثناء سفر میں بغرض استراحت کسی ایسی

ہی جگہ ٹھہرتا ہے جہاں آرام وسکون میسّر ہو، کوئی سرسبز وشاداب مقام ہو، جہاں کنواں یا چشمہ ہو، سکون کیلئے سایہ دار درخت ہو وغیرہ وغیرہ۔

اور کسی ایسی جگہ جہاں چٹیل میدان ہو، کوئی سایہ دار درخت نہ ہو نہ پانی کا کوئی انتظام ہو تو ایسی جگہ ہرگز نہیں ٹھہرتا۔ چنانچہ اسی ضرورت کی وجہ سے ناظرین "وقف اور ابتداء کا باب لا رہے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بوقت ضرورت وقف کہاں کیا جائے اور کس طرح کیا جائے اور چونکہ وقف کے بعد ابتداء کی بھی ضرورت ہوتی ہے اس لئے ضروری ہے کہ ایسی جگہ سے اور اس طرح ابتداء کیا جائے کہ صحت معنی بھی رہے اور کلمہ کی تقطیع بھی نہ ہو۔ اس باب میں محلّ وقف اور محل ابتداء کا بیان ہے، کیفیتِ وقف اور کیفیت ابتداء کا بیان آگے آوے گا۔

بَابُ الوقف والابتداء

وقف اور ابتداء کا بیان

۴۳/۱
وَبَعْدَ تَجْوِيْدِكَ لِلْحُرُوْفِ
لَابُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْوُقُوْفِ

۴۴/۲
وَالْاِبْتِدَاءِ وَهِيَ تُقْسَمُ اِذَنْ
ثَلَاثَةً تَامٌ وَّكَافٍ وَّحَسَنْ

۴۵/۳
وَهِيَ لِمَا تَمَّ فَاِنْ لَّمْ يُوْجَدِ
تَعَلُّقٌ اَوْ كَانَ مَعْنًى فَابْتَدِيْ

۴۶/۴
فَالتَّامُ فَالْكَافِيْ وَلَفْظًا فَامْنَعَنْ
اِلَّا رُءُوْسَ الْاٰيِ جَوِّزْ فَالْحَسَنْ

ت شعر ۴۳/۱ : اور تیرے تجوید حروف کے جان لینے کے بعد وقف (یا مواقع وقف) اور ابتداء (کے احکام) معلوم کر لینا (بھی) ضروری ہے۔

ت شعر ۴۴/۲ : اور وہ (وقوف) اب منقسم ہیں تین قسموں میں (اور وہ تینوں قسمیں وقف) تام اور کافی اور حسن ہیں۔

ت ۴۵/۳ : اور یہ (تینوں) اس (وقف) کی قسمیں ہیں جو کامل ہو گیا (یعنی جتنے سے کلام کا مقصود سمجھ میں آسکے اور جو کلام نا مکمل ہو اسے

وقف کو قبیح کہتے ہیں جیسا کہ آگے آتا ہے) پس اگر (وقف کے بعد ما قبل سے کسی قسم کا) تعلق نہ پایا جائے، یا تعلق (صرف) معنوی ہو تو اب وقف کے بعد ابتدا ما بعد سے کرو (اعادہ کی ضرورت نہیں)
ت ۷۶ : پس (ان دونوں میں سے پہلا وقف) تام ہے، پھر (دوسرا وقف) کافی ہے، اور اگر تعلق لفظی (بھی) ہو تو (ما بعد سے ابتداء کو) ضرور ناجائز قرار دو، آیتوں کے سروں کے علاوہ (کہ رؤس آیات کے بعد سے ابتداء کو) جائز رکھ۔ پس یہ (تیسرا وقف) حسن ہے (یہ وہ وقف ہے کہ ما بعد سے لفظاً تعلق ہو، مفہوم کے اعتبار سے کلام اس قدر تام ہو کر مطلب سمجھ میں آجائے)
ش ۳۷ : وقف کے لغوی معنیٰ ہیں اَلْحَبْسُ یعنی رکنا، کہا جاتا ہے وَقَفْتُ الدَّابَّةَ وَاَوْقَفْتُهَا اِذَا حَبَسْتَهَا عَنِ الْمَشْيِ، نیز معنی ہیں کلمہ کے آخر حرف کو ساکن پڑھنا۔
قراء نے اس لفظ کو "الوقف عن تحريكِ حَرْفٍ تَعَزَّلَ" سے مختصر کیا ہے جس کے معنی ہیں حرف کو حرکت دینے سے رک جانا جو مقام سے علیحدہ ہو گئی ہے۔
اصطلاح میں آخر کلمہ پر قطع دم بہ نیت اِسْتِيْنَا فِ قراءت کو وقف کہتے ہیں یعنی ایسے کلمہ کے آخر پر جو رسماً ما بعد سے جدا ہو اتنی دیر رکنا جتنی دیر میں عادتاً سانس لے سکیں اور پھر پڑھنا شروع کر دیا جائے۔

ائمہ سبعہ کے اصول ائمہ سبعہ کے اصول اور مذاہب وقف و ابتداء کے بارے میں یہ ہیں:

امام نافع مدنی اور امام ابن عامر شامی حسن وقف اور حسن ابتداء

دونوں کی رعایت کرتے تھے، یعنی وقف ایسی جگہ ہو کہ ماقبل کو مابعد سے تعلق نہ ہو اسی طرح ابتداء بھی ایسی ہی جگہ سے کی جائے۔ ابن کثیر مکیؒ مطلقاً آیات پر وقف پسند کرتے تھے، چنانچہ امام ابوالفضل رازی فرماتے ہیں کہ امام موصوف ان تین مقامات "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ" (سورۂ آل عمران) اور "وَمَا يُشْعِرُكُمْ" (سورۂ انعام) اور "إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ" (سورۂ نحل) کے علاوہ درمیان آیت میں کہیں بھی وقف نہیں کرتے تھے۔

ابو عمرو بصریؒ کے بارے میں تین اقوال ہیں: (۱) آیات پر وقف کو پسند فرماتے تھے۔ (۲) ابوالفضل خزاعی سے منقول ہے کہ حسن ابتداء کو پسند فرماتے تھے۔ (۳) ابوالفضل رازی سے منقول ہے کہ حسن وقف کو پسند فرماتے تھے۔

امام عاصم کوفیؒ کے بارے میں دو قول ہیں: (۱) حسن ابتداء (۲) حسن وقف، دونوں اقوال جمع کرنے سے عمدہ صورت یہ ہوتی ہے کہ یہ حسن وقف اور حسن ابتداء دونوں پسند فرماتے تھے یعنی وقف بھی کلام تام پر ہو اور ابتداء بھی کلام تام سے ہو۔

امام حمزہ کوفیؒ اس مقام پر وقف کرتے تھے جہاں سانس لینے کی ضرورت ہوتی، کیونکہ وہ قراءت میں ترتیل و تحقیق کو اور مد طویل کو پسند کرتے تھے اس لئے کہ کسی کلمہ تام پر یا کلمہ کافی تک سانس کی رسائی آسان نہیں، نیز یہ کہ امام موصوف کے نزدیک پورا قرآن ایک سورہ کے حکم میں ہے چنانچہ وصل سورۃ بالسورۃ کو ترجیح دیتے تھے۔

امام کسائی کوفیؒ کلام تام پر وقف کرتے تھے۔ (نشر ج۱ ص۲۳۸)

قاری کے حال اور ضرورت کے اعتبار سے وقف کی چار قسمیں ہیں
۱۔ اختیاری ۲۔ اضطراری ۳۔ اختباری ۴۔ انتظاری۔
اگر قطع دم کسی عذر کے بغیر بالقصد ہو مثلاً استراحت وغیرہ کی وجہ سے وقف ہو نیز مفہوم کے اعتبار سے پورا ہو اور مخاطب کو دوسرے کلام کا انتظار نہ رہے تو اس کو وقف اختیاری کہتے ہیں۔ اور اگر بلا قصد مثلاً ضیق نفس، یا کھانسی، یا بھول جانے کی وجہ سے وقف ہو تو اس کو اضطراری کہتے ہیں۔ وقف اضطراری رسم کی اتباع کی شرط کیساتھ ہر جگہ ہو سکتا ہے لیکن اگر کلمہ غیر تام پر ہو گا تو ماقبل سے اعادہ ضروری ہے اور اگر قطع دم بالقصد کے ساتھ تعلیم یا امتحان بھی مقصود ہو یعنی کیفیت یا محل وقف معلوم کرنے کی غرض سے وقف کیا جارہا ہو تو اس کو وقف اختباری کہتے ہیں۔

اور اگر اختلاف قراءت دو وجوہ پورا کرنے کی غرض سے وقف ہو تو اس کو وقفِ انتظاری کہتے ہیں یہ وقف اختلافِ قراءت ادا کرنے پر موقوف ہے۔

ناظم رحمہ اللہ نے شعر ۷۴ میں جو وقف کی تین قسمیں تام، کافی، حسن بیان فرمائی ہیں وہ وقف اختیاری کی ہیں۔ شعر ۷۵ اور ۷۶ میں ان کی تعریف کر رہے ہیں۔

وقف تام ایسی جگہ وقف کرنا کہ مابعد کا ماقبل والے کلام سے نہ تو لفظاً تعلق ہو اور نہ معناً۔ وقف تام پر وقف کے بعد مابعد سے ابتدا ہوتی ہے۔

وقف تام اکثر رؤس آیات اور قصے کے خاتمہ پر ہوتا ہے جیسے

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ مٰالِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ ۝ وَ اُولٰٓئِكَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۝ اِنَّ اللّٰہَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ ۝ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ ۝ وَاَنَّھُمْ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ ۝ اور کبھی آیت سے پہلے بھی ہوتا ہے جیسے وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّۃَ اَھْلِھَآ اَذِلَّۃً ج اس تفسیر کے اعتبار سے کہ بلقیس کا کلام ہے اور اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا ارشاد وَکَذٰلِكَ یَفْعَلُوْنَ ۝ ہے اور کبھی درمیان آیت میں بھی جیسے لَقَدْ اَضَلَّنِیْ عَنِ الذِّکْرِ بَعْدَ اِذْ جَآءَنِیْ ج کہ یہاں تک ظالم ابی بن خلف کے قول کی حکایت ہے اس کے بعد ارشاد باری وَکَانَ الشَّیْطٰنُ لِلْاِنْسَانِ خَذُوْلًا ۝ ہے۔

اور بعض جگہ آیت سے ایک کلمہ کے بعد ہوتا ہے جیسے لَمْ نَجْعَلْ لَّھُمْ مِّنْ دُوْنِھَا سِتْرًا ۝ کَذٰلِكَ ج۔ کہ سِتْرًا پر آیت ختم ہوگئی مگر کلام کَذٰلِكَ پر تمام ہو رہا ہے اسی طرح وَاِنَّکُمْ لَتَمُرُّوْنَ عَلَیْھِمْ مُّصْبِحِیْنَ ۝ لا وَبِالَّیْلِ۔ کہ آیت تمام ہو رہی ہے مُصْبِحِیْنَ پر اور کلام تام ہو رہا ہے وَبِالَّیْلِ پر۔ اسی طرح وَسُرُرًا عَلَیْھَا یَتَّکِئُوْنَ ۝ وَزُخْرُفًا۔

اسی طرح کبھی وقف ایک تفسیر پر تو تام ہوتا ہے اور دوسری تفسیر پر غیر تام جیسے وَمَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗٓ اِلَّا اللّٰہُ ۔ یہاں پر کلام تام ہے اور اس کے بعد وَالرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ سے جملہ مستانفہ ہے یہ حضرت ابن عباسؓ، عائشہؓ، ابن مسعودؓ وغیرہم کا قول ہے اور امام ابو حنیفہؒ اور اکثر محدثین نیز امام نافعؒ، کسائیؒ، یعقوب اور فراء، اخفش اور ابو حاتم وغیرہ ائمۂ عربیت کا مذہب ہے۔

حضرت عروہ فرماتے ہیں کہ "وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ لَایَعْلَمُوْنَ التَّاْوِیْلَ وَلٰکِنْ یَقُوْلُوْنَ آمَنَّا بِہٖ" یعنی راسخین فی العلم اس کی تاویل نہیں جانتے مگر کہتے ہیں کہ "آمَنَّا بِہٖ" ہمارا اس پر ایمان ہے۔ اور دوسرے حضرات مثلاً ابن حاجبؒ وغیرہ نے اِلَّا اللّٰہُ کے بجائے وَالرَّاسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ پر وقف تام مانا ہے، ان کے نزدیک یہ معطوف علیہ ہے،

اسی طرح ان حضرات کے نزدیک سورتوں کے شروع میں حروفِ مقطعات پر وقف تام ہے جو مبتدا یا خبر کو محذوف مانتے ہیں یا جو فعل مقدر مانتے ہیں جیسے الٓمّٓ یعنی ھٰذا الٓمّٓ، یا الٓمّٓ ھٰذا یا قُلْ الٓمّٓ، اور ان کے نزدیک جو ما بعد کو خبر مانتے ہیں وقف غیر تام ہے، اور کبھی ایک قراءۃ پر وقف تام اور دوسری قراءۃ پر غیر تام جیسے مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا۔ پر ان کے نزدیک (عاصم) جو وَاتَّخِذُوْا کی خا پر کسرہ پڑھتے ہیں تام ہے اور فتحہ پڑھنے والوں (نافع وغیرہ) کے نزدیک غیر تام ہے۔ اسی طرح اِلٰی صِرَاطِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ۝ پر وقف تام ہے ان کے نزدیک (نافعؒ) جو اس کے بعد اللّٰہ پر رفع پڑھتے ہیں اور جو (حفص) اللّٰہ پر کسرہ پڑھتے ہیں ان کے نزدیک حسن ہے۔

اور پھر تام بھی تمامیت میں باہم ایک دوسرے سے قوی ہوتا ہے جیسے مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ۝ اور اِیَّاكَ نَعْبُدُ، وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ۝ دونوں وقف تام ہیں مگر پہلا اتم ہے۔

وقف کافی ایسی جگہ وقف کرنا کہ ما بعد کا ما قبل والے کلام سے

معنوی تعلق تو ہو مگر لفظاً تعلق نہ ہو تو اس کو وقف کافی کہتے ہیں یہ فواصل اور آیات پر بھی ہوتا ہے اور غیر فواصل پر بھی جیسے وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝ پر اور وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ج پر، ایسے ہی عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ اور يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اور اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ اور اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ ۝ وغیرہ پر۔ یہ سب کلام مفہوم اور کافی ہے، معنی اگرچہ متعلق اور متصل ہے مگر مابعد ماقبل سے لفظاً مستغنی اور جدا ہے۔

وقفِ کافی، جواز وقف اور مابعد سے ابتدا کے بارے میں وقف تام ہی کی طرح ہے یعنی وقف کے بعد مابعد سے ابتدا کر سکتے ہیں۔

وقفِ کافی بھی وقف تام کی طرح کفایت میں ایک دوسرے سے قوی ہوتا ہے جیسے فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ پر وقف کافی ہے اور اس کے بعد فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا پر اس سے اکفیٰ ہے اور بِمَا كَانُوْا يَكْذِبُوْنَ ۝ پر ان دونوں سے اکفیٰ ہے۔ اور یہ تفاضل رؤس آیات پر اکثر ہوتا ہے جیسے وَاُشْرِبُوْا فِيْ قُلُوْبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ط پر کافی اور اس کے بعد اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ پر اکفیٰ ہے۔ اسی طرح رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ط پر کافی اور اِنَّكَ اَنْتَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ پر اکفیٰ ہے۔

اور کبھی ایک تفسیر پر وقفِ کافی ہوتا ہے اور دوسری تفسیر پر حسن جیسے يُعَلِّمُوْنَ النَّاسَ السِّحْرَ پر اگر مابعد کے مَا کو نافیہ مانیں تو کافی ہوگا اور مَا کے موصولہ ماننے کی صورت میں حسن ہوگا۔ اور اس صورت میں اب ابتدا مابعد سے نہ ہوگی بلکہ اعادہ ہوگا۔

اسی طرح ایک قراءت پر کافی اور دوسری قراءت پر غیر کافی جیسے وَنَحْنُ لَهٗ مُخْلِصُوْنَ ۔ پر ان کے لئے وقف کافی ہوگا۔ جو اس کے بعد اَمْ تَقُوْلُوْنَ کو تا، خطاب کے ساتھ پڑھتے ہیں اور جو صیغہ غائب سے اَمْ یَقُوْلُوْنَ پڑھتے ہیں ان کے لئے مُخْلِصُوْنَ پر وقف تام ہوگا اور یُحَاسِبْکُمْ بِہِ اللّٰہ پر کافی ہے فَیَغْفِرُ اور وَیُعَذِّبُ پر رفع کی قراءۃ پر۔ اور بجائے رفع کے جزم کی قراءۃ پر وقف حسن ہوگا وغیرہ۔

وقف حسن اگر وقف میں مابعد کا ماقبل سے تعلق لفظاً ہو اس طرح پر کہ وہاں پر وقف کرنے سے مفہوم کلام تام ہو نیز معنوی فساد نہ ہوتا ہو تو اس کو وقف حسن کہتے ہیں یہ آیت پر بھی ہوتا ہے اور وسط آیت میں بھی۔ اس کا حکم یہ ہے کہ اگر آیت پر ہو تو مابعد سے ابتداء ہوگی اعادہ نہ ہوگا اور اس پر وقف احب اور سنت ہے کیونکہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم جب قراءت فرماتے تھے تو ہر ہر آیت پر وقف فرماتے تھے اس طرح کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۝ پڑھکر۔ وقف فرماتے پھر اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ پڑھتے اور وقف فرماتے پھر اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ پڑھتے۔ امام ابو داؤد، امام ترمذی، امام احمد اور امام ابوعبیدہ وغیرہ نے اس کو نقل کیا ہے، یہ حدیث حسن ہے، اور سند اس کی صحیح ہے۔

چنانچہ مکیؒ، بصریؒ اسی کو پسند کرتے تھے، نیز بیہقی وغیرہ نے اسی کو مختار کہا ہے فرماتے ہیں:

"اَلْاَفْضَلُ اَلْوُقُوْفُ عَلٰی رُؤُوْسِ الْاٰیَاتِ وَاِنْ تَعَلَّقَتْ بِمَا بَعْدَهَا، قَالُوْا وَاِتِّبَاعُ هَدْیِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَسُنَّتِهٖ اَوْلٰی"
یعنی رؤس آیات پر وقف اولیٰ وافضل ہے اگرچہ مابعد ماقبل سے تعلق رکھتا ہو کیونکہ یہ اسوۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اس کی اتباع اولیٰ ہے۔ (النشر ج ۱ ص ۲۲٦)

اور اگر آیت پر نہ ہو تو لفظی تعلق کی وجہ سے ما بعد سے ابتداء نہ ہوگی بلکہ حسب اقتضائے صحت معنی ماقبل سے اعادہ ضروری ہے۔ جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ، اور اَلرَّحْمٰنِ، اِیَّاکَ نَعْبُدُ وغیرہ۔

اور کبھی ایک تقدیر پر وقف حسن ہوگا اور دوسری تقدیر پر کافی اور ایک تقدیر پر تام بھی ہو جائے گا جیسے هُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ۝ پر بایں صورت وقف حسن ہوگا کہ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کو لِلْمُتَّقِیْنَ کی صفت مانیں اور اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ کو ھُمْ کی تقدیر پر حالت رفع میں رکھیں (یعنی ھم الذین یؤمنون بالغیب) یا اَعْنِیْ کی تقدیر پر حالت نصب میں رکھیں یعنی اَعْنِیْ اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ تو لِلْمُتَّقِیْنَ۝ پر وقف کافی ہوگا،

اور اگر اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ کو مبتدا اور اس کی خبر ——— اُولٰٓئِکَ عَلٰی هُدًی مِّنْ رَّبِّهِمْ کو مانیں تو لِلْمُتَّقِیْنَ۝ پر وقف تام ہوگا۔

۲۲
۵

وَغَيْرُ مَا تَمَّ قَبِيحٌ وَلَهُ
يُوْقَفُ مُضْطَرًّا وَّيُبْدَا قَبْلَهُ

ت: اور جو (کلام) ناتمام ہو (اور ناقص ہونے کے باعث مطلب پورا نہ سمجھا جا سکے وہ وقف) قبیح ہے، اسپر وقف مجبوراً کیا جاتا ہے اور ابتدا ماقبل سے کی جاتی ہے (یعنی معنی کی صحت کے لحاظ سے ماقبل سے اعادہ ضروری ہوتا ہے)

وقفِ قبیح | موقوف علیہ کا تعلق ماقبل سے لفظاً بھی ہو اور معنیً بھی تو اسی کو وقف قبیح کہتے ہیں یہ وقف اضطراری کی قسم ہے، اس کی دو صورتیں ہیں: (۱) موقوف علیہ تک اتنے الفاظ نہ آئے ہوں کہ سامع کلام کا مفہوم اور مقصد سمجھ سکے (۲) یہ کہ الفاظ تو اتنے ہوں لیکن وقف سے ایہام مالایلیق لازم آتا ہو یعنی اس سے غلط، فاسد اور نامناسب معنی پیدا ہو رہے ہوں جو شانِ الٰہی کے لائق نہ ہوں۔ یا معنیٰ خلاف مقصود پیدا ہوا ہو، ایسی جگہوں پر وقف کسی عارض اور مجبوری ہی کی وجہ سے ہوتا ہے نہ کہ قصداً وارادۃً، جیسے کہ اچانک کھانسی آگئی، یا سانس تنگ ہوگیا، یا بھول گیا، پہلی صورت کی مثالیں جیسے بِسْمِ، اَلْحَمْدُ، رَبِّ، مٰلِكِ يَوْمِ، اِيَّاكَ، صِرَاطَ الَّذِيْنَ، غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ وغیرہ۔ ان مثالوں میں کلام نہ تو تام ہے اور نہ ہی اس سے معنی سمجھ میں آتے ہیں۔ دوسری صورت کی مثالیں جیسے وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَ لِاَبَوَيْهِ (نسا) اور اِنَّمَا يَسْتَجِيْبُ الَّذِيْنَ يَسْمَعُوْنَ وَالْمَوْتٰى (سورۂ انعام) ان دونوں مثالوں میں لفظ "وَلِاَبَوَيْهِ"

اور " وَالْمَوْتٰى " پر وقف کرنے سے کلام کا مقصد بدل جاتا ہے کیونکہ پہلی مثال میں صحیح معنیٰ تو یہ ہے کہ نصف لڑکی کیلئے ہے نہ کہ اس کے ابوین کیلئے۔ جبکہ اس طرح وقف کرنے سے معنیٰ بدلکر یہ ہوجاتا ہے کہ نصف میں ابوین کے ساتھ لڑکی بھی شریک ہے۔ اسی طرح دوسری مثال میں معنی بدلکر یہ ہوجاتا ہے کہ موتٰی یعنی مردے بھی جواب دیتے ہیں سننے والوں کے ساتھ حالانکہ ایسا نہیں ہے " اَلْمَوْتٰى " کا تعلق مابعد کے لفظ " يَبْعَثُهُمُ اللّٰهُ " سے ہے۔

اس سے زیادہ قبیح وقف اس صورت میں ہوگا جبکہ ایہام مالایلیق لازم آئے اور غلط معنیٰ نیز مؤدی ہوسوء ادبی تک جیسے اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖ پر اور فَبُهِتَ الَّذِيْ كَفَرَ وَاللّٰهُ پر، اور وَاِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِيْ پر، اور وَلَا يَبْعَثُ اللّٰهُ پر اور وَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّٰهِ پر ان مثالوں میں اللہ تعالیٰ کی شان میں بے ادبی اور تکذیب قیامت کے معانی پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ پر اس پر وقف کرنے سے نمازیوں کیلئے وعید کا معنیٰ پیدا ہوجاتا ہے جبکہ ایسا نہیں ہے (مزید تفصیل کے لئے نہایۃ القول المفید دیکھئے) ان سب جگہوں پر نہ وقف اختیاری جائز ہے اور نہ مابعد سے ابتدا۔ ایسا صرف اضطرار اور مجبوری میں ہوسکتا ہے مگر اس کے فوراً بعد اعادہ ضروری ہے۔

نیز جن مواقع میں وقف سے بے ادبی اور بداعتقادی کے معانی پیدا ہوجانیکا اندیشہ ہو وہاں وقف سے بطور خاص احتیاط اور اجتناب ضروری ہے ان جگہوں پر قصداً اور اعتقاداً وقف کرنے سے

کفر کا اندیشہ ہے۔

اسی طرح ائمہ نے ناپسندیدہ قرار دیا ہے کہ وقف اختیاری کیا جائے مضاف پر مضاف الیہ سے پہلے جیسے ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ میں لفظ ذِكْر پر یا رَحْمَةِ پر۔ اور موصوف پر اس کی صفت سے پہلے جیسے اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ میں لفظ الصِّرَاط پر۔ اور فعل پر، وقف فاعل سے یا مفعول سے پہلے جیسے هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهٗ میں لفظ دعا پر۔ اور معطوف پر وقف معطوف علیہ سے پہلے جیسے اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ پر وقف وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ سے پہلے۔ اسی طرح مبتدا خبر میں مبتدا پر وقف كَانَ اور اس کے اخوات اور اِنَّ اور اس کے اخوات پر وقف بغیر ان کے اسماء کے اور قسم پر وقف بغیر جواب قسم کے، اسی طرح ایسے حرف پر وقف جو دوسرے حرف پر داخل ہو کہ مدخول سے پہلے وقف کر دیا جائے وغیرہ۔

مگر یہ واضح رہے کہ اس عدم جواز اور ناپسندیدگی سے مراد حرام اور مکروہ نہیں اور نہ یہ کہ ایسا ہو جانے پر گناہ ہو گا بلکہ اس سے مراد جیسا کہ گذرا وقف اختیاری ہے کہ اس کے مابعد سے ابتداء کی جائے، مقصود اس سے تلاوت و قراءت میں حسن و زینت ہے۔ ایسا نہیں کہ ان پر وقف ہو ہی نہیں سکتا۔ تعلیماً، اختیاراً یا اضطراراً تو وقف بلا اختلاف جائز ہی ہے البتہ وقف اضطراری کے بعد ماقبل سے حسب اقتضائے صحتِ معنیٰ اعادہ ضروری ہے، ہاں اگر معنیٰ میں کسی قسم کی تحریف یا ایہام مالا یلیق لازم آرہا ہو تو ناجائز اور حرام ہے اور اس سے

بہرحال اجتناب ضروری ہے۔ (مزید تفصیلات کے لئے نہایۃ القول المفید دیکھئے)

چنانچہ آگے ناظمؒ خود فرماتے ہیں

۶/۸ وَلَيْسَ فِي الْقُرْاٰنِ مِنْ وَقْفٍ وَجَبْ
وَلَا حَرَامٍ غَيْرَ مَا لَهُ سَبَبْ!

ت :۔ اور قرآن میں کوئی وقف ایسا نہیں ہے جو واجب ہو اور نہ (کوئی وقف ایسا ہے جو) حرام ہو اس (وقف) کے سوا کہ جس کے لئے سبب ہو۔

ش :۔ وقف اور وصل معنی پر دلالت نہیں کرتے البتہ ان سے تفہیم معنی میں سہولت اور آسانی ضرور ہوتی ہے ——— اصطلاح فقہ کے موافق نہ کوئی واجب ہے اور نہ کوئی حرام اس لئے ناظمؒ فرماتے ہیں کہ مواقع وقف میں سے ہر جگہ وقف کرنا واجب اور ضروری نہیں کہ اگر وقف نہ کریں تو گناہ ہو اور نہ ہی وقف کر دینے سے حرام اور گناہ ہوتا ہے، الا یہ کہ کوئی ایسا موقع اور سبب موجود ہو جہاں وقف یا وصل سے کوئی فاسد معنی پیدا ہوتا ہو یا ایسا ایہام پیدا ہو جو شانِ مؤمن سے بعید ہے تو ایسی جگہ وقف اور وصل سے احتراز ضروری ہے مثال کے طور پر وَمَا مِنْ اِلٰهٍ پر وقف سے ذات باری تعالیٰ کی نفی کا اظہار ہوتا ہے لہٰذا یہاں پر وقف حرام اور وصل واجب ہے، اور وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ پر وقف ضروری ہے۔ ایک مؤمن اگرچہ ایسے فاسد معانی کا ارادہ اور نیت نہیں کرتا اور اس صورت میں گنہگار نہیں ہوتا لیکن اہل ادا نے ایسے مواقع پر بلا ارادہ بھی وقف کو ممنوع قرار دیا

ہے لہٰذا مواقع وقوف اور اس کے قواعد کا محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ تاکہ وقف بے موقع اور خلاف قاعدہ نہ ہو جائے۔

علامات وقف | غیر عربی داں کے لئے وقوف کی ان قسموں کا معلوم کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے مناسب ہے کہ شیخ ابو عبداللہ محمد ابن طیفور سجاوندی کی وضع کردہ اور ان کے بعد کے علماء نے جو علامات مقرر کی ہیں انھیں بیان کر دیا جائے۔

ۃ ——— یہ علامت آیت پوری ہونے کی ہے اسی وجہ سے اس علامت ہی کو آیت کہتے ہیں، آیت پر وقف کرنا مستحب ہے۔

اگر کسی جگہ آیت کا اظہار ہی مقصود ہو تو بایں صورت وقف کرنا ضروری ہوگا۔

ۃ ——— یہ علامت آیت مختلف فیہ ہونے کی ہے، اس جگہ آیت سمجھ کر وقف کرنا چاہیں تو کر سکتے ہیں۔

مٓ ——— یہ وقف لازم کی علامت ہے اسپر باقتضائے ختمِ کلام وقف کرنا لازم ہے تاکہ وصل سے کسی قسم کی قباحت نہ لازم آئے اسی وجہ سے اسکو وقف لازم کہتے ہیں۔

طٓ ——— یہ وقف مطلق کی علامت ہے، یہاں بوجہ ختم وقف تام ہے اس وجہ سے یہاں بھی وقف کرنا ضروری ہے تاکہ وصل سے اتصال کلام کا التباس نہ لازم آئے۔

جٓ ——— یہ وقف جائز کی علامت ہے اسپر بوجہ تفہیم معنی اور تحسین قراءت وقف مستحسن ہے۔

تنبیہ | مذکورہ مواقع وہ ہیں جو انفصالِ کلام کو مقتضی ہیں اور

قاری وقف کا مکلف ہے۔ آگے وہ مواقع ذکر کئے جاتے ہیں جہاں قاری کو اختیار ہے۔

ز ـــــــــ یہ وقف مجوز کی علامت ہے اسپر وقف کی اجازت دی گئی ہے جبکہ وقف قوی جیسے علامت جیم وغیرہ دور ہو کیونکہ یہ وقف ضعیف ہے۔

ص ـــــــــ یہ وقف مرخص کی علامت ہے یہاں عند الضرورت (خواہ اتفاقاً ہو یا اضطراراً) وقف کرنے کی اجازت دی گئی ہے یہ علامت بھی وقف ضعیف کی ہے۔

ق ـــــــــ یہ علامت قِيْلَ عَلَيْهِ الْوَقْفُ کی ہے اسپر وقف کر لیا گیا تو کوئی حرج نہیں لیکن وقف ضعیف ہے۔

كۤ ـــــــــ یہ علامت كَذٰلِكَ کی ہے یہ اگر علامت وقف کے بعد واقع ہو تو وقف کے حکم میں ہے اور اگر علامت وصل کے بعد ہو تو وصل کے حکم میں ہے۔

قف ـــــــــ یہ صیغۂ امر نہیں ہے بلکہ قَدْ يُوْقَفُ کا مخفف ہے اسپر وقف اختیاری بہتر نہیں ہے۔

صل ـــــــــ یہ قَدْ يُوْصَلُ کا مخفف ہے یہ بھی صیغۂ امر نہیں ہے، اسپر بہ نسبت وقف کے وصل پسندیدہ ہے اور قَدْ يُوْقَفُ کا مقابل ہے۔

تنبیہ ـــــــــ قف اور صل یہ دونوں اگرچہ وقف اضعف کی قسمیں ہیں مگر ان میں باہم یہ فرق ہے کہ قف پر وقف راجح ہے اور صل پر وصل۔

صلے ــــــــ یہ اَلْوَصْلُ اَوْلٰی کا مخفف ہے، بوجہ تعلق لفظی کے یہاں وصل ہی کرنا چاہیئے اگرچہ یہ وقف حسن کی علامت ہے اور بوجہ ضرورت و عدمِ قباحت جوازِ وقف کی صورت ہے لیکن وقف کے بعد اعادہ ضروری ہے۔

لا ــــــــ یہ لَا وَقْفَ عَلَیْہِ کا مخفف ہے اور وقف قبیح کی علامت ہے، اس جگہ باقتضائے اتصالِ کلام وصل کرنا ضروری ہے، اس پر وقف ناجائز ہے،

قلے ــــــــ یہ قِیْلَ لَا وَقْفَ عَلَیْہِ کا مخفف ہے اور وقف مختلف فیہ کی علامت ہے، یہاں وقف نہ کرنا بہتر ہے۔ مگر جن کے نزدیک وقف معتبر ہے ان کے نزدیک اعادہ نہ ہوگا۔

لا ــــــــ اس کو آیت لا کہتے ہیں یہاں آیت ہونے کی وجہ سے وقف جائز ہے البتہ محل وقف نہ ہونے کی بناء پر وصل بہتر ہے لیکن وقف کے بعد اعادہ نہ کرنا چاہیئے۔

∴ ∴ ــــــــ یہ وقف معانقہ کی علامت ہے، قرآن مجید کے حاشیہ پر معانقہ کا مخفف مع لکھا رہتا ہے اور آیت کے درمیان میں دو جگہ تین تین نقطے لکھے ہوتے ہیں جیسے لَا رَیْبَ ∴ فِیْہِ ∴ ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ ۝ وغیرہ، اس کا حکم یہ ہے کہ نہ دونوں جگہ وقف کرنا چاہیے (ورنہ درمیان والا کلمہ بے ربط ہو جائے گا) اور نہ دونوں جگہ وصل (تاکہ تفہیم معنی میں تکلف نہ ہو) بلکہ وصل اول وقف ثانی، یا وقف اول وصل ثانی کرنا چاہیئے۔

وَقْفَہ ــــــــ یہ اَلْوَقْفُ مَعَ السَّکْتِ کا مخفف ہے مطلب

یہ ہے کہ جتنی تاخیر وقف میں ہوتی ہے اتنی ہی تاخیر کیساتھ سکتہ کیا جائے حقیقتاً یہ وقف نہیں بلکہ سکتۂ طویلہ ہے، یہ ایسے موقع پر جائز ہے جہاں وقفہ مرسوم ہو لیکن اصل سکتہ جائز نہیں، اس موقع پر بجائے وقفہ کے وقف بھی جائز ہے لیکن وقفہ بہتر ہے۔

وَقْفُ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم ـــــــ یہ بھی قرآن مجید کے حاشیہ پر لکھا رہتا ہے یہاں وقف مستحب ہے، اس لئے کہ درمیان آیت میں بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے گیارہ جگہوں پر وقف ثابت ہے۔

وقف منزل ـــــــ اس کو وقف جبریل بھی کہتے ہیں اس پر بھی وقف مستحب ہے، نزولِ قرآن کے وقت حضرت جبرئیلؑ نے جس جگہ وقف کیا ہے وہاں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وقف فرمایا ہے، اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہاں وحی منقطع ہوئی ہے۔

وقف غفران ـــــــ یہ بھی قرآن مجید کے حاشیہ پر لکھا رہتا ہے یہاں وقف سے معنیٰ کی وضاحت اور سامع پر بھی بشاشت پیدا ہوتی ہے اس لئے اس کو وقف غفران کہتے ہیں یہاں وصل سے وقف بہتر ہے۔

وقف کفران ـــــــ یہ قرآن مجید کے حاشیہ پر ایسی جگہ مرسوم ہوتا ہے جہاں وقف سے خاص قسم کی قباحت پیدا ہوتی ہے، جس کو عربی داں ہی بخوبی سمجھ سکتا ہے بلکہ سامع اگر ایسے معنیٰ کا عقیدہ کرے تو موجب کفر ہے لہٰذا ایسے موقع پر وقف نہ کرنا چاہئے۔

تنبیہات وقف

۱۔ علامات وقف کی ترتیب اس کی قوت اور ضعف کے لحاظ سے ہے سب سے قوی علامت میم ہے اور سب سے ضعیف علامت صلی ہے لہٰذا بلا ضرورت وقف اَوْلیٰ اور قوی کو چھوڑ کر غیر اولیٰ اور ضعیف پر ٹھہرنا مناسب نہیں ہے۔

۲۔ آیت پر جس قسم کی علامت مرسوم ہوگی اس کا حکم ویسا ہی ہوگا اور اگر کسی ایک جگہ کئی علامتیں مرسوم ہوں تو ان میں جو قوی علامت ہو اسپر عمل کرنا چاہیئے۔

۳۔ علامت وصل صرف دو ہیں: ایک صلے دوسرے لام الف (لا) لہٰذا انپر وقف اختیاری جائز نہیں کیونکہ یہ محل وقف نہیں ہیں۔

۴۔ وقف کے بعد ما بعد سے ابتداء ہی اصل ہے۔ لہٰذا جن مواقع میں کسی حیثیت سے ابتداء ممکن تھی ان کو محل وقف میں شمار کرتے ہوئے مختلف قسم کی علامات بیان کردی گئیں، لہٰذا علامات وقف پر وقف کرنے کے بعد اعادہ جائز نہیں (علم وقف و ابتدا کے بارے میں مزید تفصیلات عربی داں حضرات ناظم کی کتاب "الاھتداء الی معرفۃ الوقف والابتداء" میں ملاحظہ فرمائیں۔

اور اردو حضرات رسالہ "جامع الوقف ومعرفۃ الوقوف" از

فخر القراء مولانا قاری محب الدین احمد صاحب مدظلہٗ
مطالعہ کریں،
علامات وقف سے متعلق مختصر باتیں اسی رسالے سے
ماخوذ ہیں۔

ابتداء

وقف کرنے کے بعد ما بعد سے شروع کرنے کو ابتدا کہتے ہیں ابتدا، اختیاری ہی ہوتی ہے نہ کہ وقف کی طرح اضطراری بھی، لہٰذا ابتدا کرنا وہیں سے جائز ہوگا جہاں سے مستقل معنی ہو اور مفہوم و مقصود بخوبی پورا ہو رہا ہو،

وقف اختیاری کی طرح اس کی بھی چند قسمیں ہیں:

عا احسن یہ ابتدا، وقف تام یا وقف کافی کے بعد سے ہوتی ہے ایسے مواقع کے لئے علامہ سجاوندیؒ نے میم کا رمز جو وقف لازم کی علامت ہے مقرر کی ہے جیسے ا سورۂ یونس ع اور سورۂ یٰسٓ ع۵ میں وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ م اور فَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ م اور ۲ سورۂ ابراہیم ع۶ میں مَا نُخْفِيْ وَمَا نُعْلِنُ ط اور ۳ سورۂ عنکبوت ع۷ اور سورۂ زمر ع۴ میں مَثْوًى لِّلْكٰفِرِيْنَ ۝ اور ۴ سورۂ مؤمن ع۱ میں اَصْحٰبُ النَّارِ ۝ یہاں پر وقف کے بعد ما بعد سے ابتدا، احسن اور عمدہ تر ہے کیونکہ وصل سے ۱ میں یہ وہم ہوتا ہے کہ اِنَّ الْعِزَّةَ اور اِنَّا نَعْلَمُ (سورۂ یونس اور سورۂ یٰسٓ میں) کفار کا مقولہ ہے اور ۲ میں وصل سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وَمَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ میں مَا موصولہ ہے، جس کے

معنی یہ ہوئے جاتے ہیں کہ "اے ہمارے پروردگار! آپ ہمارے پوشیدہ کو اور ظاہر کو بھی جانتے ہیں اور ان چیزوں کو بھی جو اللہ پر مخفی ہیں"؛ اور ۳ میں وصل سے عطف ہو کر یہ معنی نکلتے ہیں کہ جہنم میں کافروں کا بھی ٹھکانا ہے اور ..... اور مجاہدین فی سبیل اللہ کا بھی (عنکبوت ع۷) اور متقین کا بھی (زمر ع۴) اور ۱۲ میں وصل سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اَلَّذِیْنَ یَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ ـــــ اَصْحٰبُ النَّارِ کی صفت ہے یعنی نعوذ باللہ جہنمی حاملین عرش بھی ہیں جبکہ یہ فرشتے ہیں۔

۲ حَسَن ـــ یہ ابتدا اس تام اور کافی کے بعد سے ہوتی ہے جس میں وصل سے خلافِ مقصود کا وہم نہ ہوتا ہو جیسے وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ پر وقف کرنے کے بعد مَنْ یَّقُوْلُ سے ابتدا،

۳ صحیح ـــــ یہ آیات کے بعد سے ابتدا ہوتی ہے خواہ بعد کا کلام ماقبل سے تعلق رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو،

۴ قبیح ـــــ یعنی جہاں سے ابتدا کرنے میں مراد اور مقصد کے خلاف معنی کا وہم پیدا ہوتا ہو جیسے سورۂ توبہ ع ۵ میں وَقَالَتِ الْیَهُوْدُ عُزَیْرُ اور اَلنَّصٰرٰی پر وقف کر کے لفظ عُزَیْرُ اور اَلْمَسِیْحُ سے ابتدا اقبح ہے۔

اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ وقف تو ہوتا ہے حسن مگر ابتدا قبیح ہوتی ہے جیسے سورۂ ممتحنہ میں یُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَاِیَّاکُمْ پر کلام کے تام اور پورا ہونے کی وجہ سے وقف تو حسن ہے مگر ابتدا وَاِیَّاکُمْ سے فسادِ معنیٰ کے باعث قبیح ہے کیونکہ اس طرح تحذیر کا تعلق مؤمنین سے بھی ہو جاتا ہے۔

اور کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے جیسے سورۂ یٰسٓ ع ۴ میں
مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَّرْقَدِنَا ـــــ هٰذَا کہ هٰذَا پر وقف مبتدا
اور خبر کے درمیان فصل کی وجہ سے وقف قبیح ہے کیونکہ اس سے
اشارہ ہو جاتا ہے مَرْقَدِنَا کی طرف (حالانکہ ایسا نہیں ہے)
اور ابتدا هٰذَا سے کافی اور عمدہ ہے کیونکہ مابعد جملۂ مستانفہ
ہے،

(نشر ج ۱ ص ۲۳۰)

سکتہ

سکتہ کے لغوی معنیٰ ہیں رکنا، خاموش رہنا، کہا جاتا ہے سَکَتَ الرَّجُلُ عَنِ الْکَلَامِ اَیْ اِمْتَنَعَ مِنْہُ یعنی گفتگو سے رک گیا خاموش ہوگیا۔ اور اصطلاح میں اس کے معنیٰ ہیں بہ نیت استیناف قراءت بغیر سانس توڑے ہوئے آواز بند کرکے تھوڑا ٹھہر جانا، سکتہ میں آواز بند ہونے کی مقدار وقف سے کم ہوتی ہے مگر نہ اتنی کم کہ سامع کو پتہ ہی نہ چلے۔

اکثر متقدمین وقف، سکتہ اور قطع (قطع کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی) تینوں سے وقف ہی مراد لیتے ہیں مگر متاخرین محققین تینوں میں فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ قراءت کو چھوڑ کر کسی اور کام یا اور حالت کی طرف منتقل اور مشغول ہوجانے کو قطع کہتے ہیں جبکے بعد پھر اگر قراءت کا آغاز کرتا ہو تو استعاذہ کیا جائے گا

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ سکتہ مقید اور خاص ہے سماع اور نقل کے ساتھ لہٰذا وہیں سکتہ جائز ہوگا جہاں روایۃً ثابت ہوگا (ص ۲۴۲)

ابن سعدان، ابو عمرو بصریؒ سے اور ابوالفضل خزاعی ابوبکر ابن مجاہدؒ سے نقل کرتے ہیں کہ رؤس آیات پر مطلقاً بغرض اعلان سکتہ جائز ہے۔ (ایضاً)

سکتہ کی دو قسمیں ہیں لفظی، معنوی۔ سکتہ لفظی وصل کے حکم میں ہے لیکن یہ سکتہ بروایت حفص جائز نہیں آیات پر ——— نیز جو سکتے مرسوم ہیں وہ معنوی سکتے ہیں اور معنوی سکتے وقف کے حکم میں ہیں۔

سکتہ کے احکام اور تنبیہات سکتہ از قسم وقف ہے لہٰذا اس کی بھی کیفیت وقف ہی کی طرح ہوگی یعنی بوقت سکتہ متحرک کو ساکن کرنا چاہئے، اور دو زبر والی تنوین کو الف سے بدلنا چاہئے اور زیر اور پیش والی تنوین کو حذف کر دینا چاہئے،

بحالت سکتہ روم و اشمام جائز ہے اگرچہ اداءً بوجہ تکلف مستعمل نہیں ہے،

جس طرح سکتہ موقوف علی الوصل ہے اسی طرح سکتہ کا حکم بھی موقوف علی الوصل ہے یعنی وقف سے وجوب اور جوازِ سکتہ ساقط ہو جائے گا۔

بوقت سکتہ حرف مدغم کو ظاہر کر کے پڑھنا چاہئے جیسے مَنْ رَاق وغیرہ۔

حرف مد کے بعد سکتہ کیا جائے تو مد کرنا بھی جائز ہے جیسے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۝ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ وغیرہ

مد متصل پر سکتہ کیا جائے تو اس وقت بوجہ سکون عارض طول بھی جائز ہے لیکن قصر جائز نہیں جیسے یُصَلِّ سَا السَّمَآءَ، اور مد منفصل میں بحالتِ سکتہ مد جائز نہیں۔

سکتہ جہاں ثابت ہو وہیں کرنا چاہئے لہٰذا ہر حرف ساکن پر سکتہ ہو جانے سے احتراز کرنا چاہئے۔ یہ جو مشہور ہے کہ سورۂ فاتحہ میں سات سکتے

جگہ سکتہ ہے یہ بالکل غلط ہے۔

محل وقف پر سکتہ جائز نہیں سوائے سکتات مرسومہ کے۔

آیات پر روایۃً سکتہ جائز نہیں یعنی جن مواقع پر ائمہ وقف کے نزدیک سکتے جائز ہیں ان پر روایۃً نہ کرنا چاہیئے، ورنہ کذب فی الروایۃ لازم آئے گا، ہاں بلا لحاظ روایت سکتہ کرنا جائز ہے،

جہاں انفصالِ معنیٰ کی وجہ سے وصل اور اتصالِ کلام کی وجہ سے وقف مناسب نہیں ہوتا وہاں سکتہ ہی کرنے سے معنیٰ کی وضاحت ہوتی ہے۔

سکتہ کی علامت سین (س) ہے خواہ آیت پر ہو یا بلا آیت۔

حروف مقطعات پر سکتہ کرنا جائز نہیں لہٰذا ان کو ادا کرتے وقت خیال رکھنا چاہیئے کہ کسی حرف پر سکتہ نہ ہونے پائے البتہ جہاں آیت ہو وہاں جائز ہے جیسے حٰمٓ ۝ عٓسٓقٓ وغیرہ۔

بوقتِ سکتہ وقف سے زیادہ تاخیر ہوئی تو یہ سکتہ ناجائز ہوگا کیونکہ اس کی ادا موقوف علی النقل ہے چنانچہ وقفہ کو سکتہ کہنا جائز نہیں۔ جن کلمات کے آخر میں ہائے سکتہ ہے ان پر (بجز آیت کے) سکتہ کرنا جائز نہیں ایسے سات کلمات یہ ہیں:

(۱) لَمْ يَتَسَنَّهْ سورۂ بقرہ میں (۲) اِقْتَدِهْ سورۂ انعام میں (۳) كِتَابِيَهْ (۴) حِسَابِيَهْ، (۵) مَالِيَهْ، (۶) سُلْطَانِيَهْ سورۂ الحاقۃ میں (۷) مَاهِيَهْ سورۂ القارعۃ میں۔

آیات پر چونکہ سکتہ بغرض اعلان جائز ہے لہٰذا یہ نہ ہو کہ کسی آیت پر سکتہ کیا جائے اور کہیں نہ کیا جائے۔

بروایت حفصؒ درجِ ذیل چار کلمات پر سکتہ واجب ہے۔

(۱) سورۂ کہف میں لفظ عِوَجًا پر (۲) سورۂ یٰسٓ میں لفظ مِنْ مَّرْقَدِنَا پر۔ (۳) سورۂ قیامہ میں لفظ قِيْلَ مَنْ پر (۴) سورۂ مطففین میں لفظ كَلَّا بَلْ پر۔

علامات وقف میں سے صرف مِنْ مَّرْقَدِنَا پر سکتہ واجب ہے اگرچہ اسپر وقف لازم بھی ہے لیکن اگر وقف نہ کیا گیا تو سکتہ کرنا واجب ہوگا۔

سکتہ کی حکمت لفظ عِوَجًا پر سکتہ یہ بتانے کیلئے ہے کہ اسکے بعد لفظ قَيِّمًا اس کی صفت نہیں کیونکہ جس میں کجی ہو پھر اس کی درستگی کے کیا معنی؟ اللہ تعالیٰ حفصؒ پر رحمت کی بارش فرمائے کہ عِوَجًا پر سکتہ کرکے انھوں نے تنبیہ فرمادی کہ قَيِّمًا اس سے جدا ہے۔

اور لفظ مِنْ مَّرْقَدِنَا پر سکتہ کی یہ حکمت ہے کہ اس کے بعد هٰذَا مَرْقَدِنَا کی صفت نہیں ہے بلکہ مَرْقَدِنَا پر کفار کا پر از حسرت کلام ختم ہو چکا ہے اور هٰذَا سے نیکوکاروں کا کلام شروع ہوتا ہے اور لفظ مَنْ رَاقٍ اور بَلْ رَانَ میں سکتہ کی حکمت یہ ہے کہ ان دونوں میں نوؔن اور لاؔم کا رؔا میں ادغام تقارب کی ثقالت سے بچنا ایسا واجب نہیں ہے کہ کہیں بھی اظہار جائز نہ ہو نیز یہ کہ اس وہم کو دور کرنے کیلئے ہے کہ یہ فَعَّالٌ کا ہم وزن نہ سمجھ لیا جائے۔

اور باقی حضرات نے ان مواقع میں اس لئے سکتہ نہیں کیا کہ اگر پہلی دونوں مثالوں میں دو الفات پر سکتہ اس غرض اور مقصد سے ہے تو اس طرح کے اور تمام الفات پر ہونا چاہئے، ایسے ہی ہر نوؔن

اور لام پر ہونا چاہئے جو مدغم ہوں۔

ہر ایسے مقام پر جہاں وصل سے خلاف مراد معنی کا وہم ہوتا ہے حفصؒ نے سکتہ نہیں کیا ہے جیسے قَوْلُهُمْ م وغیرہ حالانکہ اسی طرح سکتہ کرتے، اس سے معلوم ہوا یہ موقوف علی النقل ہے نہ کہ موقوف علی القیاس۔

ائمۂ وقف سے درمیان آیت میں صرف چار جگہ سکتہ جائز ہے:

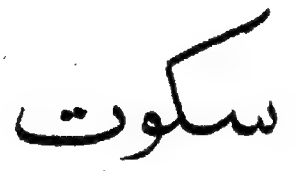
(۱) سورۂ اعراف میں ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا س پر،

(۲) اَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوْا س پر،

(۳) سورۂ یوسف میں اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا س پر،

(۴) سورۂ قصص میں يُصْدِرَ الرِّعَآءُ س پر۔

بوقت سکتہ اس کی احتیاط رہے کہ ہمزہ یا ہا کی آواز نہ ظاہر ہو۔



وقف کے بعد قرآن ہی کے متعلق کسی ضرورت سے ابتداء میں جو تاخیر ہو اس کو سکوت کہتے ہیں، مثلاً قاری تجوید و قراءت کے کسی مسئلہ کی طرف متوجہ ہو جائے، یا کسی آیت کی تفسیر بیان کرنے لگے (بشرطیکہ وعظ مقصود نہ ہو) اسی طرح مشق کرتے کراتے وقت سننے سنانے کی وجہ سے درمیان قراءت میں جو تاخیر ہو یا پڑھتے پڑھتے دیر تک کھانسی آتی رہی، یا بھولجانے پر قرآن مجید دیکھنے کیلئے دوسری جگہ جانے کی ضرورت پڑی یا اسی طرح درمیان میں کسی طالب علم پر پڑھنے کیلئے تنبیہ کی ضرورت سے ابتدا کرنے میں جو تاخیر ہو (بشرطیکہ کوئی فحش کلام تنبیہ میں نہ نکل گیا ہو) تو ان سب صورتوں کو سکوت کہتے ہیں۔

سکوت بھی از قسم وقف ہے لہذا اس میں بھی ارادۂ قراءت اور ابتداء ضروری ہے، پس اگر ابتداء نہ کی گئی یا ذہن کسی اور طرف منتشر ہو گیا یا ارادۂ قراءت ہی ختم ہو گیا تو سکوت نہ ہو گا۔

سکوت اگرچہ از قسم وقف ہے مگر سکوت ہمیشہ آیت ہی پر کرنا چاہئے، علامات وقف پر بہتر نہیں۔ اور درمیان آیت میں جائز نہیں اسی طرح مواضع سکتہ پر سکوت جائز نہیں کیونکہ یہ محل وقف ہی نہیں ہیں۔

کلام اجنبی اور قراءت کے منافی چیزوں سے سکوت کا حکم ساقط ہو جاتا ہے لہٰذا اس کے بعد ابتدا کرتے وقت استعاذہ کرنا چاہیئے۔

سکوت کی حالت میں کوئی اور شغل خلافِ ادب ہے۔ لہٰذا چائے اور پان وغیرہ کا استعمال مناسب نہیں۔ اور اگر اس سے قراءت میں خلل واقع ہو تو جائز نہیں۔

سکوت کے توقف اور تاخیر کی اگرچہ کوئی حد نہیں بشرطیکہ ذہن منتشر نہ ہو، پھر بھی بہت دیر تک سکوت مناسب نہیں، اس لئے کہ وقف اور سکوت سے قراءت افضل ہے۔

قطع

وقف کرنے کے بعد پھر نہ پڑھنے کو قطع کہتے ہیں، قطعِ قراءت کو قطعِ ارادہ لازم ہے۔

قطع کی دو قسمیں ہیں: قطعِ حقیقی[۱]، قطعِ اتفاقی[۲]۔

قراءت کا ختم کرنا مقصود ہو تو اس کو قطعِ حقیقی کہتے ہیں۔

درمیان قراءت کوئی امر مانع ہو تو اس کو قطع اتفاقی کہتے ہیں۔ قطع چونکہ از قسم وقف ہے لہذا جمیع احکام میں مثل وقف کے ہے۔

اثنائے قراءت میں کسی وجہ سے قطع ہو جائے تو ابتداء کرتے وقت استعاذہ کرنا چاہئے۔

بحالت سکوت آگے پڑھنے کا خیال جاتا رہا تو اس سے بھی قطع ہو جائے گا۔

قرآن مجید ختم کرنے کو قطع لازم نہیں تا وقتیکہ پڑھنے کا ارادہ بھی نہ منقطع ہو۔

جس طرح وقف کیلئے موقف اور محل کا ہونا ضروری ہے اسی طرح قطع کے لئے بھی کسی مقطع کا ہونا ضروری ہے، لہذا معلوم ہونا چاہئے کہ مقطع کی علامت ؏ ہے جس کو عوام الناس رکوع کہنے لگے ہیں۔

قطع ختم قراءت کو کہتے ہیں لہذا ختم کسی جزو کامل پر ہونا چاہئے

خواہ منزل ہو، یا ختم سورۃ، یا ختم پارہ، یا نصف ہو یا ربع ہو یا رکوع۔ اگر قطع بہتر ہے جب کہ ختم تلاوت مقصود ہو، (جامع الوقف)

ناظمؒ نشر میں سند متصل کے ساتھ نقل فرماتے ہیں :" ...... عن عبد اللہ بن ابی الھذیل انہ قال اذا افتتح احدکم آیۃ یقرؤھا فلا یقطعھا حتی یتمھا۔" (صـ ۲۳۹)

یعنی قطع کے لئے اصل محل دو ہیں جن کی پابندی بسہولت ممکن ہے اول رکوع، دوسرے آیت لہٰذا بوقت قطع مقطع کی پابندی ضروری ہے جن آیتوں پر علامت وصل ہو ان پر قطع بہتر نہیں، درمیان آیت اور علامت وصل پر قطع جائز نہیں۔ قطع کرتے وقت صدق اللہ العظیم وغیرہ کے الفاظ کہنا بہتر ہے تاکہ سامع کو قراءت کا انتظار نہ رہے۔

وقف اور اس کے جملہ متعلقات کی تفصیلی معلومات کیلئے اردو میں رسالہ جامع الوقف اور معرفۃ الوقوف مصنفہ مولانا المقری ابن ضیا محب الدین احمد صاحب الہ آبادی کا مطالعہ فرمائیں۔

تحقیق: شعر ۳/۱: ابن ناظمؒ کی رائے کے مطابق وقوف، وقف کی جمع کی ہے کیونکہ وقف کی باعتبار کیفیت اور محل کے متعدد قسمیں ہیں اور ابتداء، چونکہ کیفیت کے اعتبار سے غیر منقسم ہے اس لئے واحد لائے (یعنی ابتدا ایک جگہ کئی طرح نہیں ہوتی) علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ وقوف بھی ابتداء کی طرح مصدر ہے، کذا فی القاموس وَقَفَ يَقِفُ وُقُوفًا ای دَامَ قَائِمًا، اور وقف سے مراد محل وقوف ہے اور مضاف مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہے : مَعْرِفَةُ

مَوَاضِعِ الْوُقُوْفِ وَ مَحَالِّ الْاِبْتِدَاءِ؎

(المنح الفکریہ ص ۴۲)

۴۲ / ۱ : یہ شعر اکثر نسخوں میں تو اسی طرح ہے (خالد ازہری، شیخ زکریا) شیخ زکریاؒ کی رائے پر لفظ اِذَنْ زائد ہے (اس میں یہ اشکال ہے کہ اِذَنْ زائدہ خالی از تنوین ہوتا ہے اور یہاں نون موجود ہے جو عوض میں تنوین ہی کے ہے)

ثَلَاثَةً : نزع خافض کی بناء پر منصوب ہے، دراصل اِلٰی ثَلٰثَةٍ تھا۔

بعد کے تینوں کلمات خبر ہیں، مبتدا وَھِیَ یا وَتِلْكَ الْاَقْسَامُ مقدر ہے۔ یا یہ کہ یہ تینوں کلمات تین جملے ہیں اور ہر ایک کا مبتدا اَحَدُھَا تَامٌّ ثَانِیْھَا کَافٍ اور ثَالِثُھَا حَسَنٌ مقدر ہے تَامٌ بتخفیف المیم، اور حَسَنْ بسکون النون بربنائے وزن ہے، کَافٍ مثل قَاضٍ کے ہے جس کا رفع اور جر تقدیری ہوتا ہے۔

۴۵ / ۳ : تَعَلُّقٌ ، لَمْ یُوْجَدْ کا نائب فاعل ہے، تقدیر عبارت یہ ہے لَمْ یُوْجَدْ تَعَلُّقٌ لَفْظًا وَّ لَا مَعْنًی۔ اَوْ کَانَ یہ معطوف ہے لَمْ یُوْجَدْ پر، اور ضمیر اس کی اسم ہے تَعَلُّقٌ کی طرف راجع ہے اور مَعْنًی، ذَا مَعْنًی کی تقدیر کے ساتھ کَانَ کی خبر ہے۔

فَابْتَدِیْ، امر ہے (رومی) اصل فَابْتَدِءْ تھی، ہمزہ کو (وزن کی بناء پر) حذف کرکے دال کے کسرہ میں اشباع کیا گیا، مگر علی قاریؒ کی رائے یہ ہے کہ حذفِ ہمزہ کی کوئی وجہ نہیں۔

ہے فَالتَّامُ فَالْكَافِيُ اور شعر ۵ کے فَإِنْ لَمْ يُوْجَدْ الخ میں لف ونشر مرتب ہے یعنی ۵ میں جس ترتیب سے ان دونوں قسموں کی تعریف کی تھی اسی ترتیب سے اس شعر میں ان دو نوں کے ناموں کی تعیین کی ہے۔

لَفْظًا یہ مَعْنیً (شعر ۵ کے) پر معطوف ہے۔ فَامْنَعَنْ، فاء مقدر شرط کے جواب کے لئے ہے اِمْنَعَنْ امر بانون خفیف ہے تقدیر عبارت یہ ہے: وَاِنْ كَانَ لَهٗ تَعَلُّقٌ بِمَا بَعْدَهٗ لَفْظًا فَامْنَعَنِ الْاِبْتِدَاءَ حِيْنَئِذٍ بِمَا بَعْدَهٗ بَلِ ابْتَدِئْ بِمَا قَبْلَهٗ اِلَّا رُؤُسَ الْاٰيِ الَّتِيْ فِيْهَا التَّعَلُّقُ اللَّفْظِيُّ جَوِّزْ مِنَ الْاِبْتِدَاءِ فِيْهَا بِمَا بَعْدَهَا۔

جَوِّزْ: اس میں دو احتمال ہیں ۱ یا تو امر ہے اور رُؤُسَ اس کا مفعول ہے (یا رُؤُسُ مرفوع ہے مبتدا کی وجہ سے اور جَوِّزْ مَقُوْلٌ فِيْ حَقِّهٖ جَوِّزْ کی تاویل کے ساتھ اس کی خبر ہے)

۲ دوسرے یہ کہ جُوِّزَ ماضی مجہول ہے، بایں صورت بھی رُؤُسُ مرفوع ہے مبتدا ہونے کی وجہ سے، اور تقدیر عبارت یہ ہوگی اِلَّا رُؤُسُ الْاٰيِ جُوِّزَ الْاِبْتِدَاءُ بِهَا بِمَا بَعْدَهَا۔

۵۶: مُضْطَرًّا اس وَاقِفٌ سے حال ہے جو يُوْقَفُ سے نکلتا ہے۔

علی قاری فرماتے ہیں کہ مُضْطَرًّا مصدر بمعنی مفعول لہ بھی

ممکن ہے یعنی ایسے موقع پر وقف اضطراراً ہی ممکن ہے، قاریؒ فرماتے ہیں کہ اظہر یہ ہے کہ مصدرِ محذوف کی صفت ہے یعنی وَقْفاً مُضْطَرّاً۔

یُبْدَا (بصیغۂ مجہول) ہمزہ کو وزن کے باعث ساکن کرکے حسب قاعدہ یُؤْمِنُوْنَ الف سے بدل دیا۔

(المنح ص۲۲)

یجب: بعض نسخوں میں یَجِبْ ہے۔ مِنْ زائد ہے تاکیداً و مبالغۃً للنفی۔

وَلَا حَرَامٍ، میم پر جر اور رفع ہر دو صحیح ہے۔ کیونکہ یَجِبْ بمعنی وَاجِبْ پر معطوف ہے اور مجموعۂ معطوفین صفت ہے وَقْفٍ کی جو لَیْسَ کا اسم ہونے کی وجہ سے لفظاً مجرور اور محلاً مرفوع ہے۔

غَیْرُ کی راء پر تینوں اعراب ہیں، جر اور رفع کی وجہ تو وہی ہے جو حَرَامٍ میں گزری۔ اور نصب بربنائے حال یا مستثنیٰ ہے۔

بَابٌ

معرفة المقطوع والموصول وحكم التاء

مقطوع، موصول اور لمبی تاء کا بیان

۹۷
ا

وَاعْرِفْ لِمَقْطُوْعٍ وَّمَوْصُوْلٍ وَّتَا
فِيْ مُصْحَفِ الْإِمَامِ فِيْمَا قَدْ أَتَىٰ

ت: اور تو مقطوع اور موصول کو اور اُس تاء (تانیث مجرورہ) کو (بھی) معلوم کرے جو مصحفِ امام میں دراں حالانکہ یہ اس (نقل) کے موافق جو آئی ہے (اور مسلسل آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچی ہے)

ش: قطع کے معنی الگ اور جدا ہونا ہے، چونکہ دو یا اس سے زائد حروف والے کلمات کے لئے اصل موضوع یہی ہے کہ ہر ایک بعد والے کلمہ سے رسماً جدا ہو اور الگ الگ ہی لکھا جائے، اور ایک حرفی کیلئے وصل و اتصال ہی رسماً و قراءۃً اصل ہے (سوائے ہمزۂ استفہام اور واؤ کے کہ یہ رسماً الگ مگر قراءۃً یہ بھی متصل ہوتے ہیں) اور وصل و اتصال فرع ہے۔ علامہ شاطبیؒ رائیہ میں فرماتے ہیں ؎

وقل على الاصل مقطوع الحروف أتى

والوصل فرعٌ فلا تلقٌ به حُصِرًا

یعنی تم بیان کردو کہ اصل کلمات مقطوع ہی آئے ہیں اور وصل تو فرع ہے (رائیہ شعر ۲۳۷)

چنانچہ ناظمؒ نے المقطوع کو اسی لئے مقدم کیا ہے،

لیکن بعض کلمات مخصوص حکمتوں کی وجہ سے موصول لکھے جاتے ہیں جیسے فِیْ مَا جو مقطوع (گیارہ مقامات پر) بھی لکھا جاتا ہے اور موصول بھی یعنی فِیْمَا۔ بوقت ضرورت (اضطرارًا یا اختبارًا) کلمات مقطوعہ پر کلمۂ اُولیٰ اور کلمہ ثانیہ ہر دو پر وقف کر سکتے ہیں اور موصولہ پر صرف کلمۂ ثانیہ پر وقف جائز ہے۔

اسی طرح تا، تانیث (تاء مجرورہ) جو صیغۂ واحد میں اسم کے اندر بیشتر اصل کے مطابق بشکل ھا (یعنی تاء مدورہ) ہوتی ہے جیسے رَحْمَة، اٰیَة اور لَعِبْرَة وغیرہ اس پر وقف بھی ہا سے ہی ہوتا ہے اور بعض مواقع میں خلاف اصل لمبی تا، کی صورت میں مرسوم ہے جیسے رَحْمَتُ اللّٰہِ، بِنِعْمَتِ اللّٰہِ وغیرہ، اس پر وقف کے بارے میں اختلاف ہے، نافع، شامی، یزید، عاصم، حمزہ، خلف متابعتِ رسم میں تاء (لمبی تا) سے ہی وقف کرتے ہیں۔ یہ قبیلۂ طے اور حمیر کا لغت ہے۔ باقی چار حضرات (مکیؒ، مازنیؒ، حضرمیؒ اور کسائی) اصل کی موافقت میں ہا، سے وقف کرتے ہیں۔ یہ قریش اور عرب کے فصیح حضرات کی ایک جماعت کا لغت ہے۔

بہرحال کلمات مقطوعہ و موصولہ اور تاء مجرورہ کے بارے میں معلومات اور اسکے مطابق عمل کرنا ضروری ہے۔

کلمات مقطوعہ وموصولہ

کلمہ اَنْ لَّا

۸۰ : فَاقْطَعْ بِعَشْرِ كَلِمَاتٍ اَنْ لَّا
۲ : نَعْ مَلْجَاً وَلَا اِلٰهَ اِلَّا

ت : پس تو اَنْ لَّا کو ذیل کے (دس) کلمات میں مقطوع لکھ جو (دس) جگہ ہے۔

(ع۱ اَنْ لَّا) مَلْجَاً (مِنَ اللّٰهِ سورہ توبہ ع ۱۴) اور (ع۲ اَنْ) لَّا اِلٰهَ اِلَّا (هُوَ سورہ ہود کے ساتھ ہے)

۸۱ : وَتَعْبُدُوْا يٰسٓ ثَانِیْ هُوْدَ لَا
۲ : يُشْرِكْنَ ، تُشْرِكْ ، يَدْخُلَنْ ، تَعْلُوْا عَلٰی

ت : اور (ع۳ اَنْ لَّا) تَعْبُدُوْا (سورہ) یٰسٓ (ع ۴ اور ع۴ سورہ) ہود کے دوسرے (اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا هود ع ۳ میں ہے اور ع۵ اَنْ) لَّا يُشْرِكْنَ (بِاللّٰهِ سورہ ممتحنہ ع ۲ اور ع۶ اَنْ لَّا) تُشْرِكْ (بِیْ شَيْئًا سورہ حج ع ۴ اور ع۷ اَنْ لَّا) يَدْخُلَنَّهَا (الْيَوْمَ سورہ نٓ والقلم ع ۱، اور ع۸ وَ اَنْ لَّا) تَعْلُوْا عَلَى (اللّٰهِ سورہ دخان ع ۱) کے ساتھ ہے۔

کلمہ اِنْ مَّا

۸۲ : اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا لَا اَقُوْلَ ، اِنْ مَّا
۴ : بِالرَّعْدِ وَالْمَفْتُوْحِ صِلْ وَعَنْ مَّا

ت :- (اور ۹) اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا (عذا اَنْ) لَّا اَقُوْلَ) (دونوں سورۂ اعراف ع ۲۱، ع ۱۳) کے ساتھ ہے۔ (اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا کی تقدیم شعری ضرورت کی بنا پر ہے) ان دس مواقع میں اَنْ لَّا اجماعاً مقطوع ہے یعنی اَنْ کی رسم لَا سے جدا ہے اصل کی موافقت کی وجہ سے اور یہی اِنْ مَّا میں بھی ہے۔ اور ایک جگہ اختلافی ہے یعنی بعض مصاحف میں موصول ہے مگر اکثر میں مقطوع ہے اور یہی مختار ہے، اسی پر عمل بھی ہے۔ (قاریؒ)
یہ سورۂ انبیاء ع ۶ میں لفظ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ سُبْحٰنَكَ سے ہے۔

ناظمؒ نے اس اختلاف کی تصریح اس لئے نہیں کی کہ ان کی رائے میں اسکا مقطوع ہونا مختار ہوگا۔

ان کے علاوہ باقی تمام جگہوں میں اجماعاً موصول ہے یعنی اَنْ کا نون مرسوم نہیں ہے، جیسے اَلَّا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ سورہ طٰهٰ ع ۴، اَلَّا تَعْلُوْا عَلَىَّ سورۂ نمل ع ۲، اور اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ سورۂ نجم ع ۳۔ اَلَّا میں وصل واتصال اعتباری اور حکمی ہے نہ کہ حقیقی۔

اور ان مقامات میں موصول ہونے کی وجہ یہ ہے تاکہ قوت آجائے نیز یہ کہ جب ادغام کی وجہ سے نون تلفظ سے حذف ہوگیا تو موافقت کی غرض سے رسم میں محذوف ہوگیا تاکہ اتصال بدرجۂ کمال ہو اور رسم و تلفظ میں اتحاد ہو جائے۔

شعر ۸۲/۴ کا بقیہ ترجمہ آگے آرہا ہے۔

(اور صرف سورۂ رعد (ع ۶) میں اِمَّا (وَ اِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي) کو مقطوع اِنْ مَّا لکھو، باقی تمام جگہوں میں اِمَّا موصول ہے) اور (اَمَّا) مفتوح کو ہر جگہ موصول لکھو (جیسے اَمَّا اشْتَمَلَتْ اور فَاَمَّا الَّذِيْنَ وغیرہ)

علامہ شاطبی "رائیہ" میں فرماتے ہیں:

اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا اقْطَعُوْا اَنْ لَّا اَقُوْلَ وَاَنْ
لَّا مَلْجَاَ اَنْ لَّا اِلٰهَ بِهُوْدٍ ابْتَدِ دَا
وَالْخُلْفُ فِي الْاَنْبِيَا وَاقْطَعْ بِهُوْدَ بِاَنْ
لَّا تَعْبُدُوْا الثَّانِ مَعْ يٰسِيْنَ لَا حَصْرَا
فِي الْحَجِّ مَعْ نُوْنَ اَنْ لَّا وَالدُّخَانِ وَاِلَّا
مْتِحَانِ فِي الرَّعْدِ، اِمَّا وَحْدَهُ ظَهَرَا

یعنی تم (کلمۂ) اَنْ لَّا کو ماسوائے انبیاء کے کہ اس میں اختلاف ہے مذکورہ بالا کلمات میں مقطوع لکھو اور اِمَّا صرف ایک جگہ سورۂ رعد میں مقطوع ہے۔ کلمۂ عَنْ مَّا کا ذکر اگلے شعر میں آرہا ہے۔

کلمۂ عَنْ مَّا اور مِنْ مَّا	۸۳ / ۵	نُهُوْا اقْطَعُوْا مِنْ مَّا بِرُوْمٍ وَّالنِّسَا ء خُلْفُ الْمُنَافِقِيْنَ اَمْ مَّنْ اَسَّسَا

ت:- (اور عَنْ مَّا) نُهُوْا (عَنْهُ صرف سورۂ اعراف ع ۲۱) کو مقطوع لکھو (باقی تمام جگہوں میں موصول ہے نون کے بغیر جیسے عَمَّا يَعْمَلُوْنَ بقرہ ع ۹، ع ۱۰، ع ۱۶، اور عَمَّا يَقُوْلُوْنَ مائدہ ع ۱۰۔ اور هَلْ لَّكُمْ) مِنْ مَّا (مَلَكَتْ) کو روم (ع ۴) اور نساء (فَمِنْ

مَا مَلَكَتْ ع ۴) میں (مقطوع لکھو، اور سورۂ) منافقون (ع ۲ میں اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰكُمْ) میں اختلاف ہے۔

ان تین مواقع کے علاوہ ہر جگہ مِمَّا اجماعاً موصول ہے جیسے وَ مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ بقرہ ع ۱، اور مِمَّا رَزَقْنٰهُمْ سِرًّا، ابراہیم ع ۵۔

کلمۂ اَمْ مَنْ کا ذکر اگلے شعر میں آرہا ہے۔

کلمۂ اَمْ مَنْ حَيْثُ مَا اور اَنْ لَّمْ	۸۴ / ۶	فُصِّلَتْ النِّسَا وَ ذَبْحٍ حَيْثُ مَا وَاَنْ لَّمِ الْمَفْتُوْحَ كَسْرَ اِنَّ مَا

ت: (اور کلمۂ اَمْ مَنْ کو سورۂ توبہ ع ۱۳) اَمْ مَنْ اَسَّسَ کو (اور سورۂ) فصّلت (ع ۵ کے اَمْ مَنْ يَّاْتِیْٓ اٰمِنًا اور سورۂ) نساء (ع ۱۶) کے (اَمْ مَنْ يَّكُوْنُ عَلَيْهِمْ) اور (سورۂ) ذبح (والصّٰفّٰت ع ۱) کے (اَمْ مَنْ خَلَقْنَا کو مقطوع لکھو)

(ان چار جگہوں میں کلمۂ اَمْ مَنْ جو اَمْ اور مَنْ استفہامیہ سے بنا ہے اجماعاً مقطوع ہے باقی تمام کلمات اجماعاً موصول ہیں اور ایک میم مشدّد سے ہیں جیسے اَمَّنْ لَّا يَهِدِّیْٓ سورہ یونس ع ۴ — اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ، اَمَّنْ جَعَلَ، اَمَّنْ يُّجِيْبُ، اَمَّنْ يَّهْدِيْكُمْ، اَمَّنْ يَّبْدَؤُا — سورۂ نمل ع ۵)

(اور کلمۂ) حَيْثُ مَا (سورۂ بقرہ ع ۱۷ و ع ۱۸) کو اور اَنْ لَّمْ جو (ہمزہ کے) فتحہ کے ساتھ ہے (اس کو سب جگہ مقطوع ہی لکھو اور کلمۂ) اِنَّ مَا کے کسرہ کے ساتھ (صرف ایک جگہ سورۂ) انعام (ع ۱۶ اِنَّ مَا تُوْعَدُوْنَ لَاٰتٍ) میں (مقطوع لکھو جیسا کہ اگلے شعر میں آرہا

ہے) پس سورۂ نحل ع ۱۳ کا اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰہِ ھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ یہ ایک اختلافی ہے، بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول ہے، موصول ہی قوی اور مشہور ہے، باقی تمام جگہوں میں اِنَّمَا موصول ہے جیسے:

اِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُوْنَ، اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ، سورۂ بقرہ ع ۲۔ اِنَّمَا یُوْحٰی سورہ انبیاء ع ۷، اِنَّمَا تُوْعَدُوْنَ سورۂ مرسلٰت ع ۱۔

کلمۂ اَنَّ مَا | ۸۵

اَلْاَنْعَامَ وَالْمَفْتُوْحَ یَدْعُوْنَ مَعًا
وَخُلْفُ الْاَنْفَالِ وَنَحْلٍ وَقَعَا

ت: اور فتحہ والے (اَنَّ مَا) کو یَدْعُوْنَ کے ساتھ دونوں جگہ (سورۂ حج ع ۸، اور لقمٰن ع ۳ کا دوسرا ان دونوں کو مقطوع لکھو) اور انفال و نحل میں اختلاف واقع ہے۔

سورۂ نحل کے اِنَّمَا کا ذکر تو گذر چکا ہے خلاصہ یہ کہ اَنَّ مَا کی رسم مقطوعًا اجماعی طور پر دو جگہ ہے ایک وَاَنَّ مَا یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِہٖ سورۂ حج ع ۸ میں۔ دوسرے انھیں الفاظ کے ساتھ سورۂ لقمان ع ۳ میں۔ دوسرا اور ایک جگہ اختلافی ہے مگر اکثر مصاحف میں موصول ہی مرسوم ہے اور یہی مشہور اور قوی تر ہے وہ ہے وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ سورۂ انفال ع ۵ میں۔ ان تین مواقع کے علاوہ سب جگہوں میں اجماعًا موصول ہے جیسے:

اَنَّمَا عَلٰی رَسُوْلِنَا سورۂ مائدہ ع ۱۲۔ اَنَّمَآ اِلٰھُکُمْ۔ سورۂ انبیاء ع ۷۔ اَنَّمَا خَلَقْنٰکُمْ سورۂ مؤمنون ع ۶۔

چونکہ یہ اختلافی کلمہ سورۂ انفال کا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ ع ۵ کا مشہور ہے اس کی شہرت کو کافی سمجھتے ہوئے ناظمؒ نے اس سے پہلے ع ۲ کے اَنَّمَا کی تعیین کی ضرورت نہیں سمجھی اور سورۂ نحل ع ۱۳ میں اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰہِ ہے اس لئے اس کی تعیین کی بھی ضرورت نہیں ہوئی۔

کلمۂ کُلِّ مَا اور بِئْسَ مَا	۸۶/۸	وَكُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ وَاخْتُلِفْ رُدُّوْا كَذَا قُلْ بِئْسَمَا وَالْوَصْلُ صِفْ

ت: اور (مِنْ) كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ (سورۂ ابراہیم ع ۵) کو (کبھی مقطوع لکھو) اور (سورۂ نساء ع ۱۲) كُلَّمَا رُدُّوْا میں اختلاف کیا گیا ہے (اسی طرح تین جگہیں اختلافی اور ہیں كُلَّمَا دَخَلَتْ سورہ اعراف ع ۴، كُلَّمَا جَآءَ سورۂ مؤمن ع ۳، اور كُلَّمَا اُلْقِيَ فِيْهَا سورۂ ملک ع ۱- ان تینوں میں وصل صحیح، مشہور اور قوی ہے۔ ناظمؒ نے ان تینوں اختلاف کے بارے میں کوئی حکم نہیں لگایا؟ جواباً رومیؒ لکھتے ہیں کہ اس کی وجہ شہرت ہے کہ یہ تینوں اہل رسم کے نزدیک مشہور ہیں لہٰذا بیان کی ضرورت نہ رہی، یہی جواب ہر اُس موقعہ کیلئے کافی ہے جہاں نظم کی عبارت مفہوم کو بخوبی ظاہر کرنے سے قاصر ہے، ملا علی قاریؒ نے ان تینوں کو اپنے اس شعر میں جمع فرما دیا ہے ؎

وَجَآءَ اُمَّةً وَّ اُلْقِيَ، دَخَلَتْ
فِيْ وَصْلِهَا وَقَطْعِهَا اُخْتُلِفَتْ

باقی پانچ مواقع کے علاوہ ہر جگہ كُلَّمَا موصول مرسوم ہے جیسے اَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ اور اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا سورہ بقرہ ع ۱۱ــــ كُلَّمَا اَوْقَدُوْا، اور كُلَّمَا جَآءَهُمْ سورۂ مائدہ ع ۹، ۱۰)

اسی طرح قُلْ بِئْسَ مَا (سورۂ بقرہ ع ۱۱) میں (بھی اختلاف ہے) اور (بِئْسَمَا) خَلَفْتُمُوْنِیْ (سورہ اعراف ع ۱۸) اور (بِئْسَمَا) اِشْتَرَوْا (سورۂ بقرہ ع ۱۱) ان دونوں میں) وصل کو بیان کردے۔

ش: کلمۂ بِئْسَ مَا کے رسم خط کی تین صورتیں ہیں:

الف: اجماعاً مقطوع یہ چھ جگہ ہیں جن میں پانچ لَام کے ساتھ اور اور ایک فَا کے ساتھ ہیں:

(۱) وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهٖ سورۂ بقرہ ع ۱۲ (۲) لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ سورۂ مائدہ ع ۹ (۳) لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَصْنَعُوْنَ سورہ مائدہ ع ۹ (۴) لَبِئْسَ مَا كَانُوْا يَفْعَلُوْنَ سورۂ مائدہ ع ۱۱۔ (۵) لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ، سورۂ مائدہ ع ۱۱۔ (۶) فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُوْنَ سورۂ آل عمران ع ۱۹۔

ب: اختلافی بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول پھرف ایک جگہ ہے: قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهٖ سورہ بقرہ ع ۱۱، وصل قوی تر اور اکثر ہے اور عمل بھی اسی پر ہے۔

ج: اجماعاً موصول یہ دو جگہ ہیں:

(۱) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖ اَنْفُسَهُمْ سورہ بقرہ ع ۱۱ (۲) بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِیْ سورۂ اعراف ع ۱۸۔

ناظمؒ نے صرف قُلْ بِئْسَمَا میں اختلاف بتایا ہے (اور قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِیْ سورۂ اعراف ع ۱۸ میں نہیں) پس آپ کی رائے پر سورۂ اعراف ع ۱۸ والا مثل بِئْسَمَا اشْتَرَوْا سورۂ بقرہ ع ۱۱ کے وصل ہی ہے۔

کلمۂ فِیْ مَا | ۸۷/۹ خَلَفْتُمُوْنِیْ وَاشْتَرَوْا فِیْ مَا اقْطَعَا
اُوْحِیْ اَفَضْتُمْ اِشْتَهَتْ یَبْلُوْا مَعَا

(خَلَفْتُمُوْنِیْ اور وَاشْتَرَوْا۔ بِئْسَ مَا کا تتمہ ہیں جو ماقبل کے شعر میں درج ہوئے)

ت :۔ (اور) فِیْ مَا کو (درج ذیل گیارہ مواقع میں) مقطوع لکھو (سورہ انعام ع ۱۸ میں فِیْ مَا) اُوْحِیَ (اور ع۲ سورۂ نور ع ۲ میں فِیْ مَا) اَفَضْتُمْ (اور ع۳ سورۂ انبیاء ع ۷ میں فِیْ مَا) اشْتَهَتْ (اور ع۴ و ع۵ سورۂ مائدہ ع ۷ اور سورۂ انعام ع ۲۰ میں) لِیَبْلُوَکُمْ فِیْ مَا) کو دونوں جگہ۔

۸۸/۱۰ ثَانِیْ فَعَلْنَ وَقَعَتْ رُوْمٌ کِلَا
تَنْزِیْلِ شُعَرَا وَغَیْرُهَا صِلَا

ت : (اور ع۶ سورۂ بقرہ ع ۳۱ میں) دوسرے (فِیْ مَا) فَعَلْنَ کو، (پہلا جو بقرہ ع ۳۰ میں ہے موصول ہے) (اور ع۷ سورۂ اِذَا) وَقَعَتْ (الواقعہ ع ۲ کے فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ اور ع۸ سورۂ) رُوْم (ع ۴ کے فِیْ مَا رَزَقْنٰکُمْ) کو (اور) تَنْزِیْلُ (الکتاب سورۂ زمر ع ۱ اور ع ۵) کے دونوں (اور ع۹ فِیْ مَا هُمْ اور ع۱۰ فِیْ مَا کَانُوْا اور ع۱۱ سورۂ) شعراء (ع ۸ کا فِیْ مَا هٰهُنَا۔ یہ تینوں بھی انہی گیارہ میں سے ہیں) اس (سورۂ شعراء) کے سوا موصول لکھو۔

فِیْ جارہ کے بعد مَا موصولہ کے رسم کی تین صورتیں ہوئیں :

الف :۔ اجماعًا مقطوع یہ صرف ایک جگہ فِیْ مَا هٰهُنَا اٰمِنِیْنَ سورۂ شعراء ع ۸ ہے۔

ب :۔ اختلافی یعنی بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول (اس میں قطع اولیٰ و قوی ہے) یہ دس جگہ ہے (۱) فِیْ مَا فَعَلْنَ فِیْ اَنْفُسِهِنَّ سورۂ بقرہ ع ۳۱۔ (۲) لِیَبْلُوَکُمْ فِیْ مَآ اٰتٰکُمْ سورۂ مائدہ ع ۷، (۳) فِیْ مَآ اُوْحِیَ اِلَیَّ سورۂ انعام ع ۱۸ (۴) فِیْ مَآ اٰتٰکُمْ اِنَّ سورۂ انعام ع ۲۰۔ (۵) فِیْ مَا اشْتَهَتْ سورۂ انبیاء ع ۷ (۶) فِیْ مَآ اَفَضْتُمْ فِیْهِ سورۂ نور ع ۲ (۷) فِیْ مَا رَزَقْنٰکُمْ فَاَنْتُمْ سورۂ روم ع ۴ (۸) فِیْ مَا هُمْ فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ سورہ زمر ع ۱۔ (۹) فِیْ مَا کَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ سورۂ زمر ع ۵ (۱۰) فِیْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ سورۂ واقعہ ع ۲۔

ج :۔ اجماعاً موصول یعنی فِیْمَا مذکورہ گیارہ مواقع کے علاوہ سب جگہ موصول ہے جیسے فِیْمَا فَعَلْنَ فِیْ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ سورۂ بقرہ ع ۳۰ وغیرہ۔

کلمۂ اَیْنَ مَا	۸۹/۱۱	فَاَیْنَمَا کَالنَّحْلِ صِلْ وَمُخْتَلِفْ فِی الشُّعَرَا الْاَحْزَابِ وَالنِّسَا وُصِفْ

ت :۔ (اور) فَاَیْنَمَا (تُوَلُّوْا سورۂ بقرہ ع ۱۴) کو (سورۂ) نحل (ع ۱۰ کے لفظ اَیْنَمَا یُوَجِّهْهُّ) کے مثل موصول لکھو، اور شعراء (ع ۵ اور) احزاب (ع ۸) میں اختلافی ہے، اور نساء (ع ۱۱) کا (اَیْنَمَا بالوصل) بیان کیا گیا ہے (یعنی یہ بھی اختلافی ہے مگر ارجح اور اقویٰ مقطوع ہے اور آجکل عمل بھی اسی پر ہے۔

اَیْنَ مَا کے رسم خط کی چار صورتیں ہیں:

الف :۔ اجماعاً موصول ——— یہ دو جگہ ہے: (۱) فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا

سورہ بقرہ ع ۱۴۔

(۲) اَیْنَمَا یُوَجِّہْہُّ سورہ نحل ع ۱۰۔

ب :- اختلافی یعنی بعض مصاحف میں مقطوع اور بعض میں موصول اور یہ اختلاف مساوی درجہ کا ہے (نہایۃ) علامہ شاطبی اور صاحب اسھل الموارد کی رائے پر قطع قوی تر ہے ص۱۵۲) دو جگہ ہے:

(۱) اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ، سورۂ شعراء ع ۵۔

(۲) اَیْنَ مَا ثُقِفُوْٓا سورۂ احزاب ع ۸۔

ج :- اختلافی جس میں قطع راجح اور قوی ہے یہ ایک جگہ ہے اَیْنَ مَا تَکُوْنُوْا سورہ نساء ع ۱۱۔

د :- اجماعاً مقطوع۔ مذکورہ پانچ مواقع کے علاوہ ہر جگہ اَیْنَ مَا مقطوع ہے جیسے: اَیْنَ مَا تَکُوْنُوْا یَاْتِ سورہ بقرہ ع ۱۸۔ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تَدْعُوْنَ سورہ اعراف ع ۴، مَعَکُمْ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ سورۂ حدید ع ۱، مَعَهُمْ اَیْنَ مَا کَانُوْا سورۂ مجادلہ ع ۲ وغیرہ۔

کلمۂ اِنْ لَّمْ اَنْ لَّنْ اور کَیْلَا	۹۰/۱۲	وَصل فَاِلَّمْ هُوْدَ اَلَّنْ نَّجْعَلَ نَجْمَعَ کَیْلَا تَحْزَنُوْا مَا مَسُوْا عَلٰی

ت : اور (اِنْ لَّمْ کے کلمات میں سے صرف ایک جگہ سورۂ) ہود (ع ۲) کے فَاِلَّمْ (یَسْتَجِیْبُوْا) کو موصول لکھو، (اور اَنْ لَّنْ کے کلمات میں سے) اَلَّنْ نَّجْعَلَ (سورۂ کہف ع ۶، اور اَلَّنْ) نَّجْمَعَ (سورۂ قیامہ ع ۱) کو موصول لکھو (اور کَیْلَا کے کلمات میں سے صرف) لِکَیْلَا تَحْزَنُوْا (سورۂ آل عمران ع ۱۶، اور لِکَیْلَا)

تَأْمَنُوْا عَلَىٰ (سورۂ حدید ع ۳) کو (موصول لکھو)

کلمۂ اَنْ لَمْ ـــــ اِنْ شرطیہ لَمْ جازمہ سے مرکب ہے اس کے رسم کی دو صورتیں ہیں:

الف:۔ اجماعًا موصول یہ صرف ایک جگہ سورۂ ہود ع ۲ میں لفظ فَاِلَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَكُمْ ہے

ب:۔ اجماعًا مقطوع یہ مذکورہ بالا ایک جگہ کے علاوہ ہر جگہ مقطوع ہے جیسے فَاِنْ لَمْ تَفْعَلُوْا سورۂ بقرہ ع ۳۔ وَاِنْ لَمْ یَنْتَهُوْا سورہ مائدہ ع ۲۰۔ فَاِنْ لَمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَكَ سورہ قصص ع ۵۔

کلمۂ اَنْ لَنْ بفتح الہمزہ اور لَنْ ناصبہ کے ساتھ، اس کے رسم کی بھی دو صورتیں ہیں:

الف: اجماعًا موصول۔ یہ صرف دو جگہ ہے:

(۱) اَلَّنْ نَّجْعَلَ لَكُمْ سورۂ کہف ع ۶ (۲) اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ سورہ قیٰمہ ع ۱ (اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ سورہ مزمل ع ۲ میں اختلاف ہے لیکن ناظمؒ نے اسے بیان نہیں فرمایا، شاید اس لئے کہ ان کی رائے پر قطع مختار ہے)

ب: اجماعًا مقطوع ـــــ مذکورہ بالا دو مواقع کے سوا باقی سب جگہ مقطوع ہے جیسے اَنْ لَنْ تُحْصُوْهُ سورۂ مزمل ع ۱ اَنْ لَّنْ یَّحُوْرَ سورۂ انشقاق، اَنْ لَّنْ یَّقْدِرَ سورۂ بلد۔

کلمۂ کَیْلَا کے رسم خط کی بھی دو صورتیں ہیں:

الف: اجماعًا موصول یہ چار جگہ ہے:

(۱) لِكَيْلَا تَحْزَنُوْا سورۂ آل عمران ع ۱۶-(۲) لِكَيْلَا يَعْلَمَ سورہ حج ع ۱- (۳) لِكَيْلَا يَكُوْنَ سورۂ احزاب ع ۶ کا دوسرا۔(۴) لِكَيْلَا تَاْسَوْا سورۂ حدید ع ۳- لیکن ع۱ و ع۲ میں بعض کے قول پر قطع بھی درست ہے (انفضل الدرر واسہل الموارد)

ب: اجماعاً مقطوع یعنی کَیْ لَا، یہ مذکورہ چار مواقع کے سوا ہر جگہ مقطوع ہے جیسے لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ سورہ نحل ع ۹- لِكَيْ لَا يَكُوْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سورۂ احزاب ع ۵، كَيْ لَا يَكُوْنَ دُوْلَةً سورۂ حشر ع ۱-

کلمہ عَنْ مَّنْ اور يَوْمَ هُمْ	۹۱ / ۱۲	حَرَجٌ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَقَطْعُهُمْ عَنْ مَّنْ يَّشَاءُ مَنْ تَوَلّٰى يَوْمَ هُمْ

ت: (شعر ۹۱ کا تکملہ اور سورۂ حج (ع ۱ میں لِكَيْلَا يَعْلَمَ اور سورۂ احزاب ع ۶ میں لِكَيْلَا يَكُوْنَ) عَلَيْكَ حَرَجٌ (بھی موصول ہے)

اور ان (اہل رسم) کا عَنْ مَّنْ يَّشَاءُ (سورۂ نور ع ۶، اور عَنْ) مَّنْ تَوَلّٰى (سورۂ نجم ع ۲، اور سورۂ مؤمن ع ۲، اور ذٰریٰت ع ۱) يَوْمَ هُمْ کو مقطوع (لکھنا ثابت) ہے۔

یعنی عَنْ جارہ کے بعد مَنْ موصولہ اجماعاً سب جگہ مقطوع ہے اور یہ صرف دو جگہ ہے:

(۱) عَنْ مَّنْ يَّشَاءُ يَكَادُ سورۂ نور ع ۶، اور (۲) عَنْ مَّنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا سورۂ نجم ع ۲-

کلمہ يَوْمَ هُمْ کا رسم خط دو طرح پر ہے:

الف : اجماعاً مقطوع یعنی یَوْمَ هُمْ دو جگہ ہے :

(۱) یَوْمَ هُمْ بَارِزُوْنَ سورۂ مؤمن ع ۲ ، (۲) یَوْمَ هُمْ عَلَی النَّارِ سورۂ ذٰریٰت ۱۶۔

مذکورہ دو کلمات میں وجہ قطع یہ ہے کہ کلمہ یَوْمَ پورے جملہ کی طرف مضاف ہے نہ کہ صرف هُمْ کی طرف ،

ب : کلمہ یَوْمَ هُمْ ان دو کے سوا باقی جگہوں میں اجماعاً موصول ہے جیسے :

یُلٰقُوْا یَوْمَهُمُ الَّذِیْ سورۂ زخرف ع ۷ ، سورۂ ذٰریٰت ع ۳ ، طور ع ۲ ، معارج ع ۲ ، یہ چاروں مفرد کی طرف مضاف ہیں ۔

شعر ۹۱/۱۲ میں "حجۃ" سورۃ کا نام ہے آئے (بجائے لِکَیْلَا یَعْلَمَ کے) کیونکہ وزن میں گنجائش نہ تھی ، نیز تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ مراد سورۂ حج والا ہی ہے نہ کہ سورۂ نحل والا ۔

کلمۂ مَالِ اور وَلَاتَ حِیْنَ	۹۲/۱۲	وَمَالِ هٰذَا وَالَّذِیْنَ هٰؤُلَآءِ تَحِیْنَ فِی الْاِمَامِ صِلْ وَوُهِّلَا

ت : اور (کلمہ) مَالِ هٰذَا (سورۂ کہف ع ۲ ، اسی طرح مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ سورۂ فرقان ع ۱ کا اور فَمَالِ) الَّذِیْنَ (سورۂ معارج ع ۲ ، اور فَمَالِ) هٰؤُلَآءِ (سورۂ نساء ع ۱۱ کا مقطوع لکھنا بھی ثابت ہے اور وَلَاتَ) حِیْنَ (سورۂ صٓ ع ۱) کو (مصحف) امام میں متصل لکھا اور یہ (قول) منسوب ہے غلطی کی طرف ، (یعنی یہ کہ یہ وہم ناقل ہے کہ تا حِیْنَ سے متصل ہے ۔

صحیح یہ ہے کہ تا لَا سے متصل ہے اور لَاتَ ایک کلمہ ہے اور

حِيْنَ دوسرا۔

کلمۂ مَالِ میں خلاف قیاس لامِ جارّہ اپنے مجرور سے چار جگہ جدا مرسوم ہے۔

(۱) فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ سورۂ نساء ع ۱۱، (۲) مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ لَا يُغَادِرُ سورۂ کہف ع ۶، (۳) مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ سورۂ فرقان ع ۱، (۴) فَمَالِ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سورۂ معارج ع ۲۔

مذکورہ چار مقامات کے سوا لامِ جارّہ اپنے مجرور سے ہر جگہ متصل مرسوم ہے جیسے وَمَا لِلظّٰلِمِيْنَ اور مَالِكَ حَيْلِ۔

وَلَاتَ حِيْنَ کلمۂ وَلَاتَ حِيْنَ کا رسم خط کس طرح پر ہے؟ اس کے بارے میں قول صحیح کیا ہے؟ اور وقف کس کلمہ پر درست ہے؟

فَنَادَوْا وَّلَاتَ حِيْنَ مَنَاصٍ ۝ (سورۂ صٓ ع ۱)

میں "لَاتَ" اور "حِيْنَ" دونوں الگ الگ لکھے ہیں۔ امصارِ سبعہ یعنی حجازی، شامی اور عراقی مصاحف میں "تا" "حِيْنَ" سے رسمًا جدا اور منفصل ہے اور حکمًا "لا" کے ساتھ متصل ہے بعض "تا" کو "حِيْنَ" کے ساتھ متصل بتاتے ہیں مگر اعتماد قطع ہی پر ہے۔

"لَاتَ" کی اصل میں دو قول ہیں:

اکثر اور صحیح قول یہ ہے کہ "لا" نافیہ ہے، تانیث لفظ کی وجہ سے رُبَّ اور ثُمَّ کی طرح آخر میں "تا" زیادہ کی گئی ہے جیسے رُبَّ، ثُمَّ سے رُبَّتَ، ثُمَّتَ۔

خلیل، سیبویہ، کسائی اور ائمۂ نحو، عربیت اور قراءۃ کا یہی مذہب ہے، ان کے نزدیک "لا" پر وقف کرنے کے بعد "تَحِیْنَ" سے ابتداء صحیح نہیں ہے، ہاں وقف اضطراری و اختیاری "تا" پر ہے اور "حِیْنَ" سے ابتداء اختباری ہے۔

"وَ لَاتَ" کی تاء پر امام کسائی ھاء کے ساتھ حسب قاعدہ وقف کرتے ہیں باقی تمام حضرات متابعتِ رسم میں تاء کے ساتھ وقف کرتے ہیں۔

دوسرا قول امام ابو عبید قاسم بن سلامؒ (م ۲۲۴ھ) کا ہے وہ یہ کہ "تا" "حِیْنَ" سے متصل اور اسی کا جزء ہے نہ کہ "لا" کا۔ ان کے نزدیک "لا" پر وقف اضطراری اور اختباری درست ہے اور تحین سے ابتداء جائز ہے لیکن "تا" پر بربنائے وسط کلمہ منع ہے۔

اس سلسلہ میں یہ فرماتے ہیں کہ میں نے مصحف امام میں جو سیدنا حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تلاوت کیلئے مخصوص تھا "تا" کو "حین" سے متصل (تحین) اور "لا" کو منفصل دیکھا ہے۔ میں نے اسمیں خون کے نشانات بھی دیکھے ہیں۔ نیز فرماتے ہیں کہ "حِیْنَ" (یعنی اسمائے زمانی) کے شروع میں اہل عرب "تا" زیادہ کرتے ہیں جیسے هٰذَا تَحِیْنَ كَانَ كَذَا اور مندرجہ ذیل قولِ سعدی بھی اسی قبیل سے ہے ؎

اَلْعَاطِفُوْنَ تَحِیْنَ مَا مِنْ عَاطِفٍ
وَالْمُطْعِمُوْنَ زَمَانَ اَیْنَ الْمُطْعِمُ

ناظمؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ ابو عبید القاسم امام کبیر ہیں، حجت فی الدین ہیں اور ائمۂ مجتہدین میں سے ہیں، علامہ سخاویؒ "وسیلہ شرح عقیلہ" میں

فرماتے ہیں کہ ابوعبید امام ہیں، ان کی نقل اعتراض سے بالاتر ہے، بلکہ "ناظمؒ" فرماتے ہیں کہ میں نے خود بھی مصاحف عثمانی میں (جسے مصحف امام کہتے ہیں) "لا" کو مقطوع اور "تا" کو "حِیْنَ" سے متصل دیکھا ہے، اور شہادت کے وقت کے خون کے نشان میں نے بھی دیکھے ہیں، اور ابو عبیدؒ کی تمام بیان کردہ چیزوں کو اسی طرح ان کے بیان کے مطابق پایا، وہ قرآن قاہرہ کے مدرسہ فاضلیہ (سلطان صلاح الدین ایوبی کے وزیر قاضی فاضل کا تعمیر کردہ) میں موجود ہے۔

لیکن بہت سے علماء نے ابو عبید کے اس قول کا بشدت رد و انکار کیا ہے، علامہ شاطبیؒ "قصیدہ رائیہ" میں فرماتے ہیں ؎

اَبُوْ عُبَیْدٍ عَزَا وَ لَاتَ حِیْنَ اِلَی الْ

اِمَامِ وَ الْکُلُّ فِیْهِ اَعْظَمُ النُّکُرَا

یعنی ابو عبیدؒ نے وَلَاتَ حِیْنَ (کے اتصال) کو امام (یعنی مصحف عثمان) کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن دیگر تمام اہل رسم نے ابو عبید کے اس مذہب کے بارے میں (ان سے) بشدت انکار کیا ہے۔

(رائیہ، شعر نمبر ۳۶)

علامہ ابو عمرو دانیؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے (اس مصحف کے علاوہ) کسی مصحف میں بھی اس طرح نہیں پایا۔

ابن انباری فرماتے ہیں کہ قدیم و جدید مصاحف میں لَاتَ مقطوع ہے۔

امام نصیر لکھتے ہیں کہ جملہ مصاحف اس کے مقطوع ہونے پر متفق ہیں۔

قسطلانی فرماتے ہیں کہ جمہور کے ہاں مقطوع ہے اور ابو عبید کی روایت کو خلاف قیاس بتاتے ہیں۔ (المنح ص۹۳)

خود ناظم نے باوجودیکہ ابو عبیدؒ کی روایت کو خود بھی دیکھا ہے اور ان کے بیان کے موافق پایا ہے اپنے اس قصیدہ میں ضعف کی طرف محمول کرتے ہوئے فرماتے ہیں ع تحین فی الامام صل" وَوُهِّلا"

اب اس کے بعد ناظمؒ کی نثر سے عبارت کی تلخیص پیش کی جاتی ہے:

"وَ اَمَّا " وَلَاتَ حِیْنَ" فانّ تاء ها مفصولة من "حین فی مصاحف الامصار السبعة فهی موصولة بلا، زیدت علیها لتانیث اللفظ کما زیدت فی "رُبَّتْ و ثُمَّتْ" وهذا هو مذهب الخلیل و سیبویه والکسائی وائمة النحو و العربیة والقراءة، فعلی هذا یوقف علی التاء او علی الهاء بعدها لانها ....

وقال ابو عبید القاسم بن سلام ان التاء مفصولة من "لا" موصولة بحین، قال فالوقف عندی علی " لا" والابتداء " تحین، لانی نظرتها فی الامام " تحین" التاء متصلة، .... قال والعرب تلحق التاء باسماء الزمان حین والآن واوان فتقول هذا تحین کان کذا ومنه قول السعدی ؎

العاطفون تحین لا من عاطف

والمطعمون زمان این المطعم

ومنه قول بن عمر حین سئل عن عثمان رضی الله عنه

فذکر مناقبه ثم قال اذهب بهذه لا تالان الیٰ اصحابك ثم ذکر غیر ذلك من حجج ظاهرة ــــــ وهو مع ذلك امام کبیر وحجة فی الدین واحد الائمة المجتهدین مع انی انا رأیتها مکتوبة فی المصاحف الذی یقال له الامام مصحف عثمان رضی اللّٰه عنه "لا" مقطوعة والتاء موصولة بحین ورأیت به اثر الدم وتتبعت فیه ما ذکره ابو عبید فرأیته کذلك وهذا المصحف هو الیوم بالمدرسة الفاضلیة من القاهرة المحروسة"

(النشر ج ۲ ص ۱۵۱، ۱۵۰)

مذکورہ بالا بیان سے ظاہر ہوا کہ امام ابو عبید القاسم کی عظمت شان کے باوجود جمہور علماء وقراء نے آپ سے اختلاف کیا ہے جبکہ آپکی بیان کردہ روایت کی تصحیح اور تائید خود ناظم "نے بھی کی ہے تو واضح ہو کہ علماء نے امام موصوف کی روایت ونقل کا انکار نہیں کیا ہے بلکہ امام کے اس مذہب کے منکر ہیں کہ "تا" "حِیْنَ" کا جزو ہے لائے نافیہ کا نہیں۔ نیز یہ کہ "لا" پر وقف اور "تحین" سے ابتداء و اعادہ کرنا درست ہے ــــــ قاری عبدالرحمٰن صاحب الٰہ آبادیؒ کی بھی یہی رائے اور تحقیق ہے کیونکہ امام ابو عبیدؒ کی اس روایت کے انکار کی صورت میں تو رسم کی بنیاد ہی ختم ہو جاتی ہے کیونکہ رسم عثمانی تمام تر آپ ہی سے منقول ہے۔

"لا" پر وقف اور "تحین" سے ابتدا کے بارے میں ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں:

" وانما خالفهم ابو عبید حیث قال الوقف عندی علی " لا " والابتداء بقوله " تحین " فیکون قراءۃ شاذۃ لانها مخالفۃ لقواعد العربیۃ فی المبنی و المعنی " (المنح صـ ۹۳)

یعنی لا پر وقف اور حین سے ابتدا یہ شاذ ہے کیونکہ یہ معنی اور مبنی دونوں اعتبار سے قواعد عربیہ کے خلاف ہے۔

اور صرف مصحف امام میں امام ابو عبیدؒ کا دیکھنا دیگر مصاحف کیلئے کافی نہیں ہے کیونکہ ابو عبیدؒ کا قول خبر واحد کے درجہ میں ہے نیز اس میں جمہور کے ساتھ ساتھ باقی جملہ مصاحف کی مخالفت بھی ہے، آپکی نقل میں تواتر نہیں ہے اسے شاذ کہا جاسکتا ہے۔

(المنح الفکریہ صـ ۹۳)

کلمۂ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ کَالُوْهُمْ اور اَلْ، هَا اور یَا	۹۳/۱۵	اَوْ وَّزَنُوْهُمْ وَكَالُوْهُمْ صِلْ كَذَا مِنَ اَلْ وَهَا وَيَا لَا تَفْصِلْ

ت : (اور سورۂ تطفیف میں کلمۂ) اَوْ وَّزَنُوْهُمْ اور کَالُوْهُمْ کو موصول لکھو، (اور) اسی طرح اَلْ (تعریف کا) اور هَا (تنبیہ کی) اور (ندا کی) یَا سے (ان تینوں کے مابعد کلمہ کو) الگ نہ لکھو۔

یعنی ان میں واؤ جمع کے بعد الف فاصل لکھا ہوا نہیں ہے، پس هُمْ کے بغیر کَالُوْ اور اَوْ وَّزَنُوْ پر وقف نہ تو درست ہے اور نہ ہی هُمْ سے اعادہ کرنا صحیح ہے۔

اور یَاء ندا اور اَلْ تعریفی اور هَا تنبیہ کو ان کے مدخول سے

الگ نہ لکھنا چاہیے بلکہ ملا کر یٰبْنَؤُمَّ اور اللہ اور الرَّسول اور
هَآ اَنْتُمْ اور هٰٓؤُلَآءِ لکھنا چاہیے۔

تشریح: امام ابو عمرو بصریؒ، عاصمؒ، کسائیؒ اور اربعہ عشرہ
میں سے امام اعمشؒ کی رائے کے مطابق کَالُوْهُمْ
اور وَزَنُوْهُمْ کلمۃً ایک کلمہ ہیں، کَالُوْهُمْ اصل میں کَالُوْا لَهُمْ
تھا، لام کو حذف کرکے هُمْ کو کَالُوْا کا مفعول بنا دیا، اس لئے کہ یہ
قاعدہ ہے کہ ضمیر منصوب متصل جب اپنے ناصب کے ساتھ متصل ہو کر
آتی ہے تو فعل و ضمیر کا مجموعہ ایک ہی کلمہ ہوا کرتا ہے۔

صرف عیسیٰ بن عمروؒ کا اختلاف ہے یہ فرماتے ہیں کہ دونوں الگ
کلمے ہیں، چنانچہ کَالُوْهُمْ اور وَزَنُوْ دونوں پر وقف اختیاری
و اضطراری کو درست فرماتے ہیں اور هُمْ پر وقف کی صورت میں هُمْ
سے اعادہ کو بھی درست فرماتے ہیں۔

ان کے ماسوا تمام ائمہ کے نزدیک هُمْ سے پہلے واو پر وقف درست
نہیں کیونکہ هُمْ کے مفعول ہونے کے ساتھ ساتھ وہ واو بھی نہیں ہے
جو بطور علامت کے فصل اور جدائی کیلئے ہوتا ہے، چنانچہ امام ابو عبیدؒ
فرماتے ہیں کہ قابل اعتماد و اعتبار مذہب جمہور ہی کا ہے۔ اسی طرح
سَرَقْتُهُمْ، اَعْطَيْنٰكَ، اَنْزَلْنٰهُ اور اَنُلْزِمُكُمُوْهَا جیسے
کلمات کا بھی یہی حکم ہے کیونکہ ان میں بھی ضمیر سے پہلے الف فاصل
لکھا ہوا نہیں ہے۔ اس لئے بجائے فعل کے ان میں بھی وقف ضمیر ہی
پر درست ہے۔

رہا سورۂ شوریٰ ع ۴ کا وَ اِذَا مَا غَضِبُوْا تو یہ اس حکم میں نہیں آئے

اسپر وقف درست ہے اور اس کے بعد هُمْ پر اگر وقف کیا ہو تو هُمْ سے اعادہ بھی صحیح ہے کیونکہ اسمیں واو کے بعد فاصل الف لکھا ہوا ہے نیز یہاں پر هُمْ مبتدا ہے (اور اس کے بعد يَغْفِرُوْنَ خبر ہے) نہ کہ غَضِبُوْا کا مفعول۔

اسی طرح لامِ تعریف (اگرچہ قمری ہی ہو جو بالاظہار پڑھا جاتا ہے) ہاءِ تنبیہ اور یاءِ ندا تینوں اگرچہ معناً مستقل کلمات ہیں لیکن رسماً اپنے مدخول سے متصل ہیں اس لئے یہ تینوں قراءۃً اور کتابتہً اپنے مدخول کے ساتھ ہیں لہٰذا نہ تو اَل، ہا اور یا پر وقف درست ہے اور نہ ان کے بعد والے کلمہ سے ابتداءً اعادہ صحیح ہے۔ مثالیں یہ ہیں:

اَلْحَمْدُ، اَلْحَقُّ، اَلْاَرْضُ، اَلْاٰخِرَةُ اور يَاَيُّهَا يٰاٰدَمُ، يٰبُنَيَّ اور هٰاَنْتُمْ، هٰٓؤُلَآءِ، هٰذَا وغیرہ

یہی حکم ان تمام کلمات کا ہے جو وضع کی رو سے ایک حرفی ہیں جیسے لامِ ابتدائیہ، لامِ جارہ، باءِ جارہ وغیرہ کہ نہ ان پر قراءۃً وقف درست ہے اور نہ بعد والے کلمہ سے اعادہ۔ نیز کتابۃً بھی انہیں الگ لکھنا صحیح نہیں جیسے لِرَسُوْلٍ، بِاللّٰهِ، حِيْنَئِذٍ، يَوْمَئِذٍ۔

ہاں ایک حرفی کلمات میں واو عاطفہ اور ہمزۂ استفہام تو کتابۃً مابعد سے جدا ہو سکتے ہیں لیکن قراءۃً یہ بھی متصل ہیں جیسے وَلَاهُمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ اور اَفَمَنْ وغیرہ۔

تحقیق شعر ۷۹/۱: لِمَقْطُوْعٍ میں لامِ تعدیہ کا ہے جو تاکید کے واسطے ہے، اور دَنَا عطف کی وجہ سے مجرور ہے، لِمَقْطُوْعٍ سے

متعلق دیگر محققین کے ارشادات کے بارے میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں
کہ بعید از تحقیق، مقام کے غیر مناسب، بے معنیٰ اور محل کے خلاف ہیں
آخر میں لکھتے ہیں: لکنی اقول یمکن ان یقال التقدیر
"واعرف المرسوم فی مقطوع وموصول وتا کائنۃ فی
مصحف الامام" یعنی ممکن ہے کہ تقدیر عبارت (خط کشیدہ عبارت)
اس طرح ہو، بایں صورت اشکال نہ رہے گا۔ (المنح صـ۸۵)

شعر ۸۰/۲: کلماتٍ میں دو وجوہ ہیں:
(۱) تا کے جر بالتنوین، ملا علی قاریؒ اس کو لفظاً سلیس اور معنیً عمدہ
قرار دیتے ہیں۔ اس صورت میں اَنْ لَا یا تو اِقْطَعْ کا مفعول ہے یا
خبر ہے ھِیَ مبتدا محذوف مقدر کی یعنی ھِیَ اَنْ لَّا حَالَ کَوْنِهَا
الْمُقَارَنَةُ مَعَ مَلْجَأَ وغیرہ یعنی وہ دس کلمات اَنْ لَّا ہیں جو
مَلْجَأَ وغیرہ کے ساتھ ملکر آرہے ہیں۔
(۲) کلماتِ بغیر تنوین کے اَنْ لَّا کی اضافت کی وجہ سے بایں
صورت اَنْ لَّا مضاف الیہ ہے کلمات کا اور اقطع کا مفعول مقدر
ہے، تقدیر عبارت یہ ہوگی اِقْطَعْ ان فی عشر کلماتِ اَنْ
لَّا۔

مَلْجَأَ بفتح الہمزہ بلا تنوین یہ اعراب حکائی ہے، نیز مقامی عامل کے
تقاضے سے جر بالتنوین بھی جائز ہے۔

شعر ۸۱/۲: یٰسِینَ میں نون کا نصب بر بنائے ظرفیت ہے۔ مصرعہ
اولیٰ میں چاہیئے تو یہ تھا کہ بجائے "ثَانِیْ هُوْدَ" واو کی زیادتی
اور یاء کے نصب کے ساتھ وَثَانِیَ هُوْدَ ہوتا مگر بضرورت وزن

ایسا نہ ہوا۔ مصرعہ اولیٰ میں لَا کا تعلق یُشْرِکْنَ سے ہے۔ یَدْخُلْنَ
بجائے یَدْخُلْنَہَا کے بربنائے وزن ہے۔
شعر ۵۳: لَا اَقُوْلُ، یہ اَن لَا یَقُوْلُوْا پر عطف ہے، قاری
فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے۔
شعر ۵۴: سُدُم کو نساء پر مقدم کیا وزن میں گنجائش نہ ہونے کی بناء
پر۔ خُلْفُ الْمُنَافِقِیْنَ میں دو اعراب ہو سکتے ہیں: ۱ مرفوع جاءَ
مقدر کا فاعل مان کر، یا یہ کہ مبتداء ہے اور تقدیر کلام خُلْفُ ذِی
الْمُنَافِقِیْنَ ثَابِتٌ ہوگی (کماذکرہ الشیخ ذکریا) ۲ یا یہ کہ خُلْفَ
منصوب ہے اِقْطَعُوْا کے ظرف کی بناء پر بتقدیر مضاف یعنی مَعَ
خُلْفِ الْمُنَافِقِیْنَ اور معنی یہ ہوگا "اختلفت المصاحف فی
قطع وَ اَنْفِقُوْا مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ فی المنافقین" پوری عبارت
اس طرح ہوگی" ای اقْطَعُوْا مِمَّا الواقعۃ فِی الرُّدُم وَ
النِّسَاءِ ثَابِتَۃٌ مَعَ خُلْفِ ذِی الْمُنَافِقِیْنَ۔ اَمْ مَّنْ اُسِّسَ
سے قبل واو عاطفہ بربناء وزن محذوف ہے اور یہ اِقْطَعُوْا کے
مفعول مِنْ مَّا پر معطوف ہے۔
شعر ۵۵: اَلْمَفْتُوْحَ یہ اِقْطَعُوْا کے مفعول اَنْ لَّمْ پر معطوف
ہونے کی بناء پر منصوب ہے۔
اور کَسْرَ کی رَا منصوب ہے اس بناء پر کہ یہ واو مقدر کے ذریعہ
معطوف ہے اَنْ لَّوْ پر۔ اور کَسْرَ بمعنی اَلْمَکْسُوْرَۃ ہے، یعنی
اِنَّ مَا الْمَکْسُوْرَۃ صفت کی اضافت موصوف کی طرف ہے۔
شعر ۵۶: اَلْاَنْعَامَ حسب قاعدہ درش نقل ہے (جیسا کہ

لاَضُر اس میں گزرا) اور یہ منصوب بنزع الخافض ہے اصل یہ ہے
اِقْطَعُوْا اِمَّا المکسورۃ فی الانعام' فِیْ کو حذف کر دیا۔
وَالمَفْتُوْحَ۔حا، پر فتحہ اِقْطَعُوْا کی مفعولیت کی بناء پر ہے وَقَعَا
یا تو الف اطلاقیہ ہے اور ضمیر خُلف کیلئے ہے، یا الف تثنیہ کا ہے
کیونکہ خُلف سورۂ نحل و انفال ہر دو کے اَنَّمَا اور اِنَّمَا میں ہے۔
مصرعہ ثانیہ بمنزلہ مستثنیٰ کے ہے، مستثنیٰ منہ مقدر ہے جو کلام سابق
سے مفہوم ہے کیونکہ ماقبل میں تھا کہ اِنَّمَا (بکسر الہمزۃ) صرف سورۂ انعام
میں اور اَنَّمَا (بالفتح) یَدْعُوْنَ کے ساتھ مقطوع ہے جو دو جگہ
ہے۔ اب اس کی ضد سے مفہوم ہوا کہ ان تینوں کے علاوہ اِنَّمَا اور
اَنَّمَا ہر جگہ بالاتفاق موصول ہے، پھر اس مقدر سے مستثنیٰ کر کے
فرمایا" وخلف الانفال ونحل وقعا" یعنی لیکن انفال کے
اَنَّمَا اور نحل کے اِنَّمَا میں اختلاف ہے اور کلام یہاں لف و
نشر غیر مرتب کے قبیل سے ہے۔

شعر $\frac{86}{8}$: کُلِّ میں لام کا کسرہ حکائی ہے، ورنہ بتقاضائے عامل
منصوب ہے، یعنی اقطعوا لفظ کُلِّ عن ما سالتموہ فی سورۃ
ابراھیم۔

شعر $\frac{87}{9}$: فِیْ مَا اقْطَعَا یہاں سے فِیْ مَا کا بیان شروع ہو رہا
ہے، اس کا تعلق ماقبل سے نہیں ہے۔ اور اِقْطَعَا اصلاً اِقْطَعَنْ
تھا، وقف کی وجہ سے نون الف سے بدل گیا نہ کہ بربنائے وزن۔ اور
فِیْ مَا مفعول مقدم ہے۔

شعر $\frac{89}{11}$: مُخْتَلِفْ اسم فاعل ہے یعنی مُخْتَلِفٌ سہ مشہ یا دَ

السّاسم مختلفٌ۔ وُصِفَ ماضی مجہول ہے ضمیر راجع ہے نساء کی طرف یا اسے جملہ مستأنفہ مانیں، یعنی وصف الاختلاف فی السوس الثلاثۃ۔ شَعَرٌ اور نِسَاءٌ کا قصر ضرورۃً ہے۔ اور بعض دوسرے نسخے میں فی الشعراء کے بجائے فِی الظُّلَّۃِ ہے کیونکہ اس سورت کا دوسرا نام یہ بھی ہے جو عَذَابُ یَوْمِ الظُّلَّۃِ سے ماخوذ ہے۔

شعر ۹/۱۲: هُوْدٌ یہ ظرفیت یا نزع خافض کی بناء پر منصوب ہے۔ اور علمیت اور تانیث معنوی کے باعث غیر منصرف ہے۔ نَجْعَلَا کا الف اطلاقیہ ہے۔

تاءات کا بیان

جیسا کہ اس سے پہلے باب میں گزرا کہ ـــــــ تا کی دو قسمیں ہیں مدوّرہ، مطوّلہ۔ اختلاف اسی دوسری تا کے بارے میں ہے۔ اس باب میں اسی کو بیان کیا جا رہا ہے۔

۹۴
وَ رَحْمَتُ الزُّخْرُفِ بِالتَّا زَبَرَهْ
الَاعْرَافِ رُوْمٍ هُوْدَ كَافَ الْبَقَرَهْ

ت: اور (سورۂ) زخرف (ع ۳ کے لفظ) رَحْمَتُ رَبِّكَ اور وَرَحْمَتُ رَبِّكَ اور (سورۂ) اعراف (ع ۵ کے اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ اور سورۂ) روم (ع ۵ کے) اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ اور سورۂ) ہود (ع ۷ کے رَحْمَتُ اللّٰهِ اور سورۂ) کٓ (یعنی سورۂ مریم ع ۱ کے ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ اور سورۂ) بقرہ (ع ۲۷ کے يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ) کو ان (اہل رسم، یا سیدنا عثمان رضی اللہ عنہ) نے (دراز) تا سے لکھا ہے۔

رَحْمَتْ سات مواقع میں لمبی تاء سے مرسوم ہے باقی تمام مواقع میں گول تاء سے ہے۔ چونکہ رَحْمَتَ الزخرف کو مطلق ذکر کیا ہے نیز اضافت بھی جنسی ہے اس لئے سورۃ کے ہر دو مقام کی تاء شامل ہے۔ نظم کی عبارت مبہم ہے کیونکہ رَحْمَتْ کے مقام کی تعیین نہیں جبکہ

رَحْمَتْ متعدد جگہوں پر ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس سے مراد وہ رحمت ہے جو اللہ یا رَبّ کی طرف مضاف ہے۔ واللہ اعلم!

۹۵/۲ نِعْمَتُهَا ثَلَٰثُ نَحْلٍ بِ ابْرٰهَمْ
مَعًا آخِيرَاتٌ عُقُودُ الثَّانِ هَمّ

ت: (اور لفظ) نِعْمَتَ (اللہ) اسی (سورۂ بقرہ ع ۲۹) کا (اور) تین (الفاظ سورۂ) نحل کے (ع ۱۰، ع ۱۱، ع ۱۵، اور) دو (سورۂ) ابراہیم (ع ۵) کے جو یکجا ہیں (یہ چھ کے چھ تینوں سورتوں کے) آخر والے ہیں۔ (یا اس حال میں کہ یہ آخری ہیں) اور سورۂ) عقود (مائدہ) کا دوسرا (نِعْمَتَ اللہِ عَلَیْکُمْ) جو (اِذْ) هَمَّ کے پاس ہے (پس اس سورہ کا پہلا اور تیسرا نِعْمَتَ خارج ہو گیا۔ یہ سات اہل رسم کے نزدیک تاء مطولہ سے ہے) هَمَّ کی قید سے مقام کی تعیین اور توضیح ہو گئی۔
بعض نسخوں میں ثُمَّ ہے بجائے هَمَّ کے جس کا معنی یہ ہوگا کہ یہ عقود ہی میں ہے اور اسی میں تلاش کیجئے اور یمنی شارح کے مطابق ثُمَّ عاطفہ ہے جو آئندہ شعر ۹۶ کے سورۂ لقمان کے نعمت کو مذکورہ سات کلمات پر معطوف کرنے کیلئے ہے۔

۹۶/۲ لُقْمَانَ ثُمَّ فَاطِرٍ كَالطُّورِ
عِمْرَانَ لَعْنَتْ بِهَا وَالنُّورِ

ت:- (اور سورۂ) لقمان (ع ۴) پھر (سورۂ) فاطر (ع ۱ پھر سورۂ) طور (ع ۲، اور سورۂ آل) عمران (ع ۱۱ کے نعمت اللہ) کی طرح (یعنی یہ چاروں تاء مطولہ سے ہی ہیں، اور لفظ) لَعْنَتَ (اللہ) اس (سورۂ آل عمران ع ۶) میں اور (سورۂ) نور (ع ۱) میں (تاء مطولہ

سے) ہے (آل عمران سے مراد پہلا لَعْنَتَ اللّٰہِ ہے دوسرا ع ۹ کا نہیں۔ کیونکہ یہ تاء مدوّرہ سے ہے)

آل عمران میں یہ لَعْنَتْ کا لفظ دو جگہ ہے اور نظم میں قید نہیں ہے لہٰذا عبارت تنگ ہے؛ اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں: ۱ شہرت کو کافی سمجھا ۲ وزن میں گنجائش نہ ہونے کی بناء پر۔ علامہ شاطبیؒ نے اسی لئے اس لفظ لَعْنَتْ کے ساتھ فَنَجْعَلْ کی قید بڑھادی ہے جس سے متعین ہوگیا۔

۹۷/۴ وَ امْرَأَتٌ يُوسُفٍ عِمْرَانَ الْقَصَصِ
تَحْرِيمَ مَعْصِيَتْ بِقَدْ سَمِعَ يُخَصّ

ت: اور اِمْرَأَتٌ (اَلْعَزِيْزِ تُرَاوِدُ سورۂ یوسف (ع ۴ اور امْرَأَتُ الْعَزِيْزِ الْئٰنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ ع ۷، اور اِمْرَأَتٌ سورۂ آل عمران (اِمْرَأَتُ عِمْرَانَ ع ۴، اور سورۂ قصص (ع ۱ میں اِمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ اور سورۂ تحریم (ع ۲ میں تینوں لفظ یعنی كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَّ امْرَأَتَ لُوطٍ اور اٰمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ) میں (یہ سات اِمْرَأَتِ دراز دراز دراز تاء سے ہیں اور وَ) مَعْصِيَتْ (الرَّسُوْلِ) قَدْ سَمِعَ (اللّٰہُ یعنی سورۂ مجادلہ ع ۲ کے دونوں لفظ مَعْصِيَتْ) کے ساتھ مخصوص ہے (یعنی یہ انہیں دو مواقع میں آیا ہے اور دراز تاء سے ہے)

سورۂ یوسف اور سورۂ تحریم میں بغیر قید لانے سے عموم نکل آیا وہ یہ کہ یوسف کے دونوں اور تحریم کے تینوں لفظ امرأت دراز تاء

سے ہے۔

ملا علی قاریؒ لفظ اِمْرَاَتْ کے بارے میں ایک قاعدہ کلیہ بیان فرماتے ہیں کہ:

"والقاعدۃ الکلیۃ ان المرأۃ المذکورۃ مع زوجہا مرسومۃ بالتاء وغیرہا بخلافہا"

یعنی لفظ اِمْرَأَتْ جہاں شوہر کے نام کی طرف مضاف ہو کر آئے وہاں تو تاء مطوّلہ سے ہے جیسا کہ مقامات مذکورہ سبعہ میں ہے اور جہاں ایسا نہیں وہاں تائے مدوّرہ سے ہے جیسے وَاِنِ امْرَأَۃٌ خَافَتْ وغیرہ۔

قَدْ سَمِعَ (سورۂ مجادلہ) کے بلا قیود ذکر کرنے سے عموم نکل آیا کہ اس میں بھی لفظ مَعْصِیَتْ دونوں جگہ تاء مطوّلہ سے ہے۔

۹۸ / ۵	شَجَرَتُ الدُّخَانِ سُنَّتْ فَاطِرٍ كُلًّا وَّ الْاَنْفَالِ وَ اُخْرٰى غَافِرٍ

ت: (اور رابع) شَجَرَتَ (الزَّقُّوْمِ سورۂ) دخان (ع ۳) کا اور لفظ سُنَّتْ (سورۂ) فاطر (ع ۵) کا تمام (اور سب جگہوں میں (جو سورۂ فاطر میں تین جگہ آیا ہے) اور (سورۂ) انفال (ع ۵) کا اور (سورۂ) غافر کا آخری (اہل رسم نے ان جگہوں کو تاء مطوّلہ سے لکھا ہے)

شَجَرَتْ کے ساتھ دخان کی قید سے اس کے علاوہ باقی شَجَرَۃٌ خارج ہو گئے جیسے وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ (اعراف) وغیرہ۔ کیونکہ یہ سب تاء مدوّرہ سے ہیں۔

حق یہ تھا کہ سُنَّتْ کو لفظ شَجَرَتْ سے پہلے لاتے اس طرح

ترتیب قرآنی کے مطابق ہو جاتا مگر بضرورت وزن اس کے خلاف کیا۔

اور سُنَّتُ کے ساتھ تینوں سورتوں (فاطر، انفال اور غافر) کی قید سے اس کے علاوہ باقی سورتوں کے لفظ سُنَّتُ کی تا، خارج ہو گئی، کیونکہ ان کے علاوہ سب گول تا، سے ہیں جیسے سُنَّةَ مَنْ قَدْ اَرْسَلْنَا (اسراء ع ۸) سُنَّةَ اللّٰہِ (احزاب ع ۵، ع ۸) وغیرہ۔

اور غافر کے ساتھ لفظ 'اخر' کی قید محل کی وضاحت کیلئے ہے نہ کہ اول وثانی کو خارج کرنے کیلئے کیونکہ اس سورۃ میں سُنَّتُ ایک ہی جگہ آیا ہے۔ اور بعض نسخوں میں حرفِ غافرٍ بھی ہے یعنی غافر کا لفظ سُنَّتُ (جیسے شیخ زکریا نے لیا ہے) اس سے مطلب زیادہ صاف ہو جاتا ہے۔

۹۹/۶ قُرَّتُ عَيْنٍ جَنَّتُ فِيْ وَ قَعَتْ
فِطْرَتْ بَقِيَّتْ وَ ابْنَتْ وَ كَلِمَتْ

۱۰۰/۷ اَوْسَطَ الْاَعْرَافِ وَكُلٌّ مَا اخْتُلِفْ
جَمْعًا وَّ فَرْدًا فِيْهِ بِالتَّاءِ عُرِفْ

ت ۹۹/۶: (اور) قُرَّتُ عَيْنٍ (لِّيْ سورۂ قصص ع ۱، اور وَ) جَنَّتُ (نَعِيْمٍ سورۂ اِذَا) وَقَعَتْ (الْوَاقِعَةُ ع ۳) میں (اور) فِطْرَتْ (اللّٰہِ الَّتِیْ سورۂ روم ع ۴ اور) بَقِيَّتُ (اللّٰہِ سورۂ ہود ع ۸) اور اِبْنَتَ (عِمْرٰنَ الَّتِیْ سورۂ تحریم ع ۲) اور (وہ) كَلِمَتُ (رَبِّكَ ... تمام اگلے شعر ۷۰۰ کے ترجمہ میں دیکھئے)

ت ۷۰۰: ...... جو (سورۂ) اعراف کے وسط (ع ۱۶) میں ہے (یہ بھی دراز تاء سے ہیں) اور ہر وہ (لفظ) جو جمعاً و فرداً پڑھنے میں مختلف

فیہ ہے وہ ابھی رسمادراز) تا (ہی) سے پہچانا گیا ہے۔
ش ۹۹ : لفظ قُرَّتُ کے ساتھ عَيْنٍ کی قید سے سورۂ فرقان ع ۶ اور سورۂ الٓمٓ السجدہ ع ۲ کے قُرَّةُ أَعْيُنٍ نکل گئے لفظ جَنَّتُ کے ساتھ (إِذَا) وَقَعَتْ کی قید سے سورۂ واقعہ کے علاوہ الفاظ جَنَّةَ خارج ہو گئے جیسے سورۂ فرقان ع ۲ میں أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي، اور فِطْرَتُ اور اِبْنَتُ دونوں چونکہ ایک ہی جگہ آئے ہیں اس لئے بلا قید سورۃ ذکر کیا ہے، اور بَقِيَّتُ سے مراد وہ بقیت ہے جو مضاف ہو اسم ظاہر کی طرف یا اللہ کی طرف اور یہ صورت سورۂ ھود ع ۸ والے ہی میں ہے اور قرینہ یہ ہے کہ اس باب میں اسی قسم کے کلمات بیان ہو رہے ہیں پس سورۂ بقرہ ع ۳۲ کا وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ اور سورۂ ھود ع ۱۰ کا أُولُوا بَقِيَّةٍ دونوں خارج ہو گئے یہ دونوں تاء مدورہ سے ہیں۔ اور بَقِيَّتُ کے بلا قید ذکر کی یہ وجہ بھی ممکن ہے کہ شہرت پر اکتفا کر لیا ہو۔
ش ۱۰۰ : وَكُلُّ مَا اخْتُلِفَ الخ میں ناظم نے ایک قاعدہ کلیہ بیان فرمایا ہے اور وہ یہ ہے کہ جس کلمہ میں قراء عشرہ نے جمعًا و فردًا اختلاف کیا ہو وہ واحد والی قراءت میں بھی تاء مجرورہ ہی سے لکھا جاتا ہے اور رہی جمع والی قراءت تو اس میں عربی قواعد اور رسم قرآنی دونوں مجرورہ ہی سے لکھنے پر متفق ہیں اور وقف بھی اجماعًا تاء ہی سے ہوتا ہے۔
تاء تانیث والے جن کلمات میں جمعًا و فردًا اختلاف ہے وہ سات ہیں اور بارہ جگہوں میں آئے ہیں :

ع۱ لفظ كَلِمَتُ اس میں چار جگہ اختلاف ہے جو كَلِمَتُ رَبِّكَ سورۂ انعام ع ۱۴، سورۂ یونس ع ۴ و ع ۱۰، اور سورۂ مومن ع ۱ میں ہے، ان میں سے سورۂ انعام ع ۱۴ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا امام عاصمؒ، حمزہؒ اور کسائیؒ کیلئے واحد ہے باقی حضرات کیلئے جمع ہے، باقی تین كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِيْنَ فَسَقُوْٓا سورۂ یونس ع ۴ و ع ۱۰ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ اور سورۂ مومن ع ۱ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا میں نافعؒ و شامیؒ کیلئے جمع ہے اور باقی حضرات کیلئے واحد۔

واضح ہو کہ سورۂ یونس ع ۱۰ و مومن ع ۱ یہ دونوں بعض قدیم زمانہ کے صحائف میں تاء سے ہیں اور بعض میں ہا سے لیکن چونکہ یہ بھی جمعًا و فردًا کلمات مختلفہ میں سے ہیں اس لئے قیاس کا نیز قاعدہ کلیہ كُلُّ مَا اخْتُلِفَ الخ کا تقاضہ یہی ہے کہ ان کی رسم بھی تاء مطولہ سے ہی ہو۔

اور كَلِمَتُ رَبِّكَ سورۂ اعراف ع ۱۶ بھی اگرچہ تمام مصاحف میں تاء مطولہ ہی سے ہے باینہمہ اسے قاعدہ کلیہ سے پہلے اس لئے بیان فرمایا ہے کہ اس میں جمعًا و فردًا کسی کا اختلاف نہیں ہے دس کی دس میں واحد ہی سے ہے۔

ع۲ اٰيٰتٌ اس میں دو جگہ اختلاف ہے: (۱) اٰيٰتٌ لِّلسَّآئِلِيْنَ سورۂ یوسف ع ۲ یہ مکیؒ کیلئے واحد سے ہے اور وقف ہا سے ہے باقی حضرات کیلئے جمع اور وقفًا تاء ہے۔ (۲) اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ سورۂ عنکبوت ع ۵ یہ مکیؒ، شعبہؒ، حمزہؒ، کسائیؒ کیلئے واحد سے ہے باقی کیلئے جمع سے۔ اور وقفًا یہ مکیؒ و کسائیؒ کیلئے ہا سے اور باقی حضرات کیلئے تاء سے ہے۔

ع۳ غَيٰبَتِ الْجُبِّ سورۂ یوسف ع ۲ میں دونوں جگہ ماسوائے نافع مدنیؒ

سب کیلئے واحد سے ہے اور سب کے سب تا ؤ سے وقف کرتے ہیں۔

ع۴ وَھُمْ فِي الْغُرُفٰتِ اٰمِنُوْنَ سورۂ سبا ع ۵ یہ حمزہؒ کیلئے واحد سے اور باقی حضرات کیلئے جمع سے ہے اور وقف دسوں کیلئے تا سے ہے۔

ع۵ فَھُمْ عَلٰى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ سورۂ فاطر ع ۵، اس کو مکیؒ، ابو عمرو بصریؒ اور حفصؒ و حمزہؒ نے واحد اور باقی حضرات نے جمع پڑھا ہے۔ وقفاً نافعؒ، شامیؒ، یزیدؒ، عاصمؒ، حمزہؒ، خلفؒ، یعقوبؒ اور کسائیؒ تا سے اور مکیؒ، بصریؒ ہا سے پڑھتے ہیں۔

ع۶ مِنْ ثَمَرٰتٍ مِّنْ اَكْمَامِهَا سورۂ فصلت ع ۶، اس کو مکیؒ، بصریؒ، شعبہؒ، حمزہؒ، کسائیؒ نے واحد اور باقی نے جمع پڑھا ہے۔ رہا وقفاً تو نافعؒ، شامیؒ، یزیدؒ، عاصمؒ، حمزہؒ، خلفؒ نے تا سے اور باقی حضرات نے ہا سے وقف کیا ہے۔

ع۷ جِمٰلَتٌ صُفْرٌ سورۂ مرسلٰت ع ۱، نافعؒ، مکیؒ، بصریؒ، شامیؒ، یزیدؒ اور شعبہ، یعقوب نے جمع سے پڑھا ہے باقی نے واحد سے پڑھا ہے اور اس کی جیم میں رُوَیسؒ کیلئے ضمہ ہے باقی کیلئے کسرہ۔ رہا وقفاً تو جمع پڑھنے والے حضرات اور حفصؒ و حمزہ خلفؒ تا، سے وقف کرتے ہیں اور کسائیؒ ہا سے وقف کرتے ہیں۔

ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ "لفظ جِمٰلَتٌ کو جو حضرات مفرد پڑھتے ہیں تو وہ صورۃً ہی مفرد پڑھتے ہیں ورنہ درحقیقت یہ لفظ جمع ہے"۔

(المنح ص ۹۰)

تنبیہ علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ان اسماء مذکورہ سبعہ کے علاوہ بھی

ایسے چھ کلمات ہیں جو ہیں تو تاء سے مگر وقفاً ان میں اختلاف ہے وہ یہ ہیں:

۱ لفظ یٰابَتِ (سورۂ یوسف ع ا و ع ۱۱، سورۂ مریم ع ۳، چار جگہ سورۂ قصص ع ۳، اور سورۂ صافات ع ۴) آٹھوں جگہ شامیؒ اور یزیدؒ بفتح التاء، اور نافعؒ، مکیؒ، بصریؒ، یعقوبؒ اور کوفیین کیلئے بکسر التاء۔
اور رہا وقفاً تو مکیؒ، شامیؒ ہا سے اور باقی تاء سے وقف کرتے ہیں۔

۲ لفظ هَيْهَاتَ سورۂ مومنون ع ۳ دونوں لفظ اس میں وصلاً یزیدؒ کیلئے بکسر التاء، اور باقی حضرات کیلئے بفتح التاء ہے۔ اور وقف بزیؒ، کسائیؒ ہا سے اور قنبلؒ تاء، اور ہا دونوں سے اور باقی حضرات تاء سے کرتے ہیں۔

۳ لفظ ذَاتَ بَهْجَةٍ سورۂ نمل ع ۵ ۴ لفظ فَنَادَوْا وَّلَاتَ سورۂ صٓ ع ۱ ۵ لفظ وَاللّٰتَ سورۂ نجم ع ۱، اور ۶ لفظ مَرْضَاتِ ہر جگہ (جبکہ اس میں تاء کے بعد یاء ساکنہ نہ ہو) ان تینوں میں وقف کسائیؒ ہا سے اور باقی حضرات تاء سے کرتے ہیں۔
ملا قاریؒ نے ان چھوں کو ایک شعر میں جمع کر دیا ہے، وھو ھذا ؎

ذَاللّٰتَ مَعْ لَاتَ كَذَا اَمْ رَضَاتِ
وَيَاَبَتِ وَذَاتَ مَعْ هَيْهَاتِ
(الملخ منہا)

تتمہ | جو تاء وصلاً تاء اور وقفاً ہا ہو جاتی ہے اس کی اصلیت

کے بارے میں اختلاف ہے،

سیبویہ اور ان کی اتباع میں ایک جماعت کی رائے پر اصل تآء ہے کیونکہ اعراب کا اجراء اسی پر ہوتا ہے نہ کہ ہا پر، نیز کلمات میں وصل اصل ہے اور وصل میں یہ تاء ہی رہتی ہے، اور وقفاً ھآء سے اس لئے بدلجاتی ہے تاکہ اصلی تآء (جو عِفْرِیتٌ اور مَلَکُوْتٌ وغیرہ میں ہے) اور تآء تانیث یا اس کے مشابہ میں فرق ہو جائے،

اور ابن کیسان کی رائے پر اس لئے بدلتی ہے کہ اسم کی تاء تانیث متحرکہ میں اور فعل کی تاء تانیث ساکنہ میں فرق ہو جائے جیسے اُخرِجَتْ اور ضُرِبَتْ وغیرہ۔

اور بعض کی رائے پر ھآء اصل ہے دلیل یہ ہے کہ اس کا نام تانیث کی ہآء ہے نہ کہ تانیث کی تاء۔ پھر وصل میں جو تاء سے بدلتے ہیں تو اس لئے کہ بایں صورت اسپر تینوں اعراب جاری ہوتے ہیں اور ہاء بوجہ خفا کے حروف علت کے مشابہ ہے اس لئے ضعیف ہے جو اعراب کی متحمل نہیں ہو سکتی اس لئے تاء سے بدل لیا جو صفات ہمس و استفال و انفتاح اور اصمات میں ہآء سے مناسبت بھی رکھتی ہے اور بسبب صفت کے اس سے قوی بھی ہے۔

تحقیق شعر ۹۴/۱ : سَرَحْمَتُ اس میں رفع اور نصب دونوں ہیں رفع تو ہے ابتدا کی بناء پر اور نصب اضمار علی شریطۃ التفسیر کی بناء پر۔ نیز نصب سَرَ بَرَۂ کے مفعول مقدم ہونے کی بناء پر بھی ممکن ہے اور ہا سکتہ کی ہو۔ زَبَرَ ان ،ض ؛ بمعنی تحریر، لکھنا، سَرَدَمُ ھُوْدٌ، اور

کاف سُناخُنْ فُ پر معطوف ہیں، سُنا دُوُم منصرف اور باقی غیر منصرف ہیں۔

۹۵/۲: نِعْمَتُهَا اور ثَلٰثٌ میں رفع و نصب دونوں ہیں، رفع نعمتہ میں ابتدا کی بنا پر اور ثلٰثٌ میں عطف کی بنا پر اور خبر مقدر ہے یعنی مُوْشُوْمَۃٌ بِالتَّاءِ۔ اِبْرَهَمُ بفتح الراء والہاء، اور راء کے بعد الف اور ہاء کے بعد یاء کے حذف کے ساتھ اِبْرَاهِيْمَ کی یہ بھی ایک لغت ہے (حسب تصریح قاموس) مَعًا بمعنی اَلْمُقْتَرِنَتَانِ اس کا تعلق اِبْرَهَمْ سے ہے اصل کلام یہ ہے وَنِعْمَتَا اِبْرَاهِيْمَ اَلْمُقْتَرِنَتَانِ یعنی ابراہیم کے وہ دو کلمے جو ملکر آرہے ہیں۔ آخِيْرَاتٌ دو اعراب ہیں: ۱ نصب بایں صورت بقرہ، ثَلٰثٌ نحل اور ابرہم کے مجموعہ سے حال ہے ۲ رفع اس صورت میں هُنَّ مقدر کی خبر ہے واضح ہو کہ اخیرات کا تعلق تینوں سورتوں سے ہے نہ کہ صرف نحل و ابراہیم کے ساتھ۔

۹۶/۲: لَعْنَتَ مبتدا ہے ما قبل سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ وَالثَّانِي ضمیر مجرور یعنی عَمَّنْ ان پر معطوف ہونیکی بنا پر مجرور ہے، اس سلسلے میں نحاۃ کی یہ شرط کہ "ضمیر مجرور متصل پر عطف جب ہی صحیح ہے جبکہ پہلے ضمیر منفصل سے تاکید لائی گئی ہو یا یہ کہ معطوف میں اعادۂ جار ہو" درست نہیں ہے، کیونکہ امام حمزہؒ کی قراءت میں لفظ تَسَاءَلُوْنَ بِهٖ وَالْاَرْحَامِ (نساء ع ۱) میں میم کے جر کی ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ ضمیر مجرور بِهٖ پر معطوف ہے۔ حالانکہ معطوف میں اعادۂ جار نہیں ہے۔ علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ قراء سے یہ ثابت ہو جائے کہ انھوں نے اس طرح پڑھا ہے تو اب اس کے خلاف کوئی دلیل درست نہیں

کیونکہ یہ قراءات ایسی صحیح اور متواتر سندوں سے ثابت ہیں جس میں طعن کی ہرگز گنجائش نہیں، علاوہ ان کے دیگر معتبر محققین (ابن مالکؒ وغیرہ) نے ان نحاۃ کا نہایت شدت کے ساتھ رد کیا ہے لہٰذا صاحب مدارک کا حمزہؒ کی مذکورہ قراءت کو غیر صحیح کہنا صحیح نہیں ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ قراءۃ سے عربیت کی تصحیح کیجائے نہ کہ اس کے برعکس۔ علامہ ابن حاجب بھی نحاۃ کے رد میں یہی فرماتے ہیں کیونکہ قراءات صحابہؓ و تابعین کے ذریعہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی گئی ہیں جو اجماعاً سب سے فصیح ہیں وہ عرب ہوں کہ عجم، پھر یہ کہ کثرتِ مولدین (یعنی غیر عرب) سے زبان فاسد ہوگئی۔ (ملخص از عنایات)

نیز کوفیین کی رائے کے مطابق ضمیر مجرور متصل پر عطف بغیر تاکید کے بھی صحیح ہے اور مفسرینؒ اور متاخرین قراء کے نزدیک یہی مختار ہے۔

۹۷/۴: اِهْدِنَا أَمَتُ الخ کے سلسلے میں متعدد تحقیقات ہیں جن میں سے صرف ایک ذکر کیجاتی ہے اِهْدِنَا أَمَةٌ کا رفع ابتداء کی بناء پر ہے۔ اور چونکہ یہ مضاف نہیں ہے اس لئے منوّن ہے، یُوْمِعْنَ ظرفیت یا نزع خافض کے باعث منصوب ہے، عِشْتَ إِنَّ اور قَصَصَ دونوں عاطفِ مقدر کے ذریعہ یُوْمِعْنَ پر معطوف ہیں اور القصص میں سکون بربنائے وقف ہے۔ علی قاریؒ نے اس کے بعد شیخؒ اور یمنیؒ اور رومیؒ کی تحقیقات ذکر کی ہیں جنھیں بخیال طوالت ہم ترک کرتے ہیں۔

مَغْضِيَتُ مرفوع ہے ابتدا کی بناء پر اور صحیح یہ ہے کہ تاء ساکن ہے وصل بہ نیت وقف کی بناء پر اور رفع تقدیری ہے، کیونکہ تنوین کی تقدیر پر

سکتہ ہوتا ہے اور سکون کی صورت میں ذرا بھی سکتہ نہیں ہوتا۔

۹۸/۵: شَجَرَتُ اس میں دونوں اعراب جائز ہیں رفع تو بر بناء ابتداء اور نصب یا تو حکائی ہے یا زبر مقدر کے مفعول ہونے کی بناء پر۔

آلدُّخَانُ میں جر اور نصب دونوں ہیں جر اس لئے کہ یہ شَجَرَتُ کا مضاف الیہ ہے، نصب اس لئے کہ یہ مفعول فیہ ہے یا نزعِ خافض کی بناء پر منصوب ہے، سُنَّتُ کا اعراب بھی شجرت کی طرح ہے مگر دو باتوں میں اس سے جدا ہے ۱ اس کی تاء فردۃً ساکن ہے ہے ۲ فاطر کا یہ مضاف ہے۔ فَاطِرُ وزن کی بناء پر غیر منون ہے۔ کُلًّا منصوب ہے اس لئے کہ یہ حال ہے اس سُنَّتُ سے جو فاطر میں ہے یعنی فِی حَالَةِ کَوْنِ کُلٍّ مِّنْهَا فِی فَاطِرٍ (قاریؒ) یا اس لئے منصوب ہے کہ الواقعۃ کا ظرف یا مفعول فیہ ہے۔ وَالْاَنْفَال یہ فاطر پر معطوف ہے اور حسب قاعدہ ورشؒ نقل محذوف ہے۔

ہمزۂ وصل کا بیان

۱۰۱/۱ وَابْدَأْ بِهَمْزِ الْوَصْلِ مِنْ فِعْلٍ بِضَمْ
إِنْ كَانَ ثَالِثٌ مِّنَ الْفِعْلِ يُضَمْ

۱۰۲/۲ وَاكْسِرْهُ حَالَ الْكَسْرِ وَالْفَتْحِ وَفِي
الْأَسْمَاءِ غَيْرِ اللَّامِ كَسْرُهَا وَفِي

۱۰۳/۳ اِبْنٍ مَّعَ ابْنَةِ امْرِئٍ وَّاثْنَيْنِ
وَامْرَأَةٍ وَّاسْمٍ مَّعَ اثْنَتَيْنِ

ت شعر ۱۰۱/۱ : اور تو فعل کے ہمزۂ وصلی سے ضمہ کے ساتھ ابتدا کر اگر فعل کا تیسرا (حرف) مضموم ہو (ضمہ لازمی ہو نہ کہ بدلا ہوا) جیسے اُنْصُرْ، اُجْتُثَّتْ، اُضْطُرِرْتُمْ وغیرہ، اور اگر تیسرے حرف کا ضمہ لازمی نہ ہو بلکہ تعلیل کے بعد بدل کر آیا ہو تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اور بوقت اعادہ یا ابتداء، ہمزہ کو کسرہ دیں گے جیسے اِمْشُوْا اِتَّقُوْا کہ دراصل اِمْشِيُوْا اور اِتَّقِيُوْا تھا، تعلیل کے بعد اِمْشُوْا اور اِتَّقُوْا ہو گیا)

ت ۱۰۲/۲ : اور (فعل کے تیسرے حرف کے) بحالت کسرہ وفتحہ اس (ہمزۂ وصلی) کو کسرہ دے ۔ جیسے اِضْرِبْ، اِعْلَمُوْا، اِجْتَنِبُوْا اِذْهَبُوْا) اور (ان) اسماء میں جو بغیر لام (تعریف) کے ہوں اس (ہمزہ

وصلیہ) کا کسرہ کامل ہے۔

ت ۱۲/۳: ترجمہ ۱۲: (یعنی اس) اِبْنٌ (میں) جو اِبْنَتٌ کیساتھ ہے (اور) اِمْرِئٌ اور اِثْنَیْنِ اور اِمْرَأَۃٌ (میں) اور (اس) اِسْمٌ میں جو اِثْنَتَیْنِ کے ساتھ ہے۔

وضاحت شعر ۱۲/۳ کے ترجمے میں وَ فِیْ کی وَ فِیْ یَعْنِیْ سے ہے بمعنی کامل اور ترکیب میں کسرھا کی خبر ہے۔ اور تخفیف یا ضرورۃً ہے اور ابن سے اِسْم تک چھ کلمات اَلْاَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ سے بدل ہیں۔ اس صورت میں ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر کے ہمزۂ وصل کے کسرہ کا حکم اس قاعدہ سے نکلا ہے جو ابھی فعل کے بارے میں بیان ہوا۔

شعر ۳/۱۰۲ کا دوسرا ترجمہ دوسرا ترجمہ اس طرح ہے کہ تیسرے حرف کے مکسور یا مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزۂ وصلی کو کسرہ دے اور ان اسماء میں بھی جو بغیر لام کے ہیں (اور وہ ثلاثی مزید اور رباعی مزید کے مصادر ہیں) اور اسی طرح اِبْنٌ سے لیکر اِثْنَتَیْنِ تک کے ساتوں اسماء میں بھی ہمزہ وصلی کا کسرہ ہی ہے۔

اس ترجمے میں وَ فِیْ کا واو، واو عاطفہ، فِیْ جارہ ہے اور اِبْنٌ اس کی وجہ سے مجرور ہے اس صورت میں مصادر کے ہمزہ کا حکم اَلْاَسْمَاءِ غَیْرِ اللَّامِ سے نکلے گا۔

ش ۱/۱: چونکہ کلام میں ابتدا بالسکون محال اور دشوار ہے، ابتداء کے لئے پہلے حرف کا متحرک ہونا ضروری ہے اس لئے ہمزہ وصلی لانے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ وصل کے معنی ملانے کے ہیں، ہمزہ کو ساکن کے ساتھ ملا دینے

سے تلفظ اور ادائیگی پر قدرت حاصل ہو جاتی ہے اسی لئے اس کو ہمزۂ وصلی کہتے ہیں، چنانچہ خلیلؒ نے اس کو سُلَّمُ اللِّسَان (زبان کا زینہ) کا لقب دیا ہے،

ہمزۂ وصلی اسماء اور افعال دونوں میں آتا ہے، البتہ افعال میں مضارع میں نہیں آتا کیونکہ اس کی علامت پہلے ہی سے متحرک ہوتی ہے۔

ماضی پر ہمزۂ وصلی جب آتا ہے جبکہ خماسی یا اس سے زیادہ حروف ہوں چنانچہ ضَرَبَ اور اَکْرَمَ میں نہیں آتا۔ اِنْطَلَقَ اور اِسْتَخْرَجَ وغیرہ میں آتا ہے۔

اور امر میں جب آتا ہے کہ علامت مضارع کے بعد والا حرف ساکن ہو (متحرک نہ ہو نہ تو حقیقۃً نہ حکماً) پس صَرِّفْ، قَاتِلْ، تَقَبَّلْ، اَکْرِمْ میں نہیں آتا اور اُنْصُرْ، اِضْرِبْ، اِنْطَلِقْ، اِجْتَنِبْ، اِسْتَنْصِرْ وغیرہ میں آتا ہے۔

قاعدہ قاعدہ یہ ہے کہ فعل کا تیسرا حرف اگر لازمۃ الضمہ ہو، ظاہراً ہو یا تقدیراً تو ہمزۂ وصلی مضموم ہو گا۔ ظاہراً جیسے اُخْرُجْ وغیرہ۔ اور تقدیراً جیسے اُغْزِی۔ اس کی اصل اُغْزُوِی تھی یہ قِیْلَ والی تعلیل سے اُغْزِی ہوا ہے۔ چونکہ اصلاً تیسرا حرف مضموم تھا اس لئے ہمزہ کو ضمہ دیا یہ مثال قرآن میں نہیں ہے۔ اور لازمی کی قید سے اِمْشُوْا اور اِتَّقُوْا جیسی مثالیں خارج ہو گئیں (کما مر)

ہمزۂ وصلی کے مذکورہ بالا قواعد ہر جگہ جاری ہیں، مجرد سے ہوں خواہ مزید سے۔ ماضی (معروف و مجہول) اور مصدر میں شرط یہ ہے کہ یہ ثلاثی مزید اور رباعی مزید ملحق و غیر ملحق باہمزۂ وصل سے ہوں لیکن درج ذیل چار ابواب

قرآن میں نہیں آئے۔ ۱ و ۲ ثلاثی مزید باہمزۂ وصل میں سے اِفْعِیْعَال اور اِفْعِوَّال ۳ رباعی مزید میں سے اِفْعِنْلَال ۴ ملحق باحرنجام قرینہ یہ ہے کہ ناظم نے عَیْنُ الْفِعْلِ کے بجائے ثَالِثُ مِنَ الْفِعْلِ کہا ہے۔

ہمزۂ وصل ہی کے قواعد (نہ کہ قطعی کے بھی) بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا قاعدہ اظہر اور اقرب الی الفہم ہے۔

ش ۱۰۲ : اور اگر فعل کا تیسرا حرف مکسور ہو ظاہراً یا تقدیراً یا مفتوح ہو تو ان دونوں صورتوں میں ہمزۂ وصلی مکسور ہوگا، ظاہراً جیسے اِضْرِبْ، اِفْتَحْ، اِجْتَنِبْ، اِنْطَلِقْ تقدیراً جیسے اِمْشُوْا۔ تیسرے حرف کے مفتوح ہونے کی صورت میں ہمزۂ وصلی مفتوح اس لئے نہیں ہوتا کہ ہمزۂ قطعی بیشتر مفتوح ہی ہوتا ہے پس وصلی کو فتحہ دینے سے صیغوں میں التباس ہو جاتا مثلاً اگر اَفْتَحْ اور اَسْمَعْ کہتے تو پتہ نہ چلتا کہ امر کا صیغہ ہے یا مضارع مجزوم کا واحد متکلم!

اسماء میں قاعدہ یہ ہے کہ اگر ہمزہ کے بعد لامِ تعریف کے علاوہ دوسرا کوئی حرف ہو تو ہمزہ کو کسرہ دیا جائیگا۔ قرآن میں ایسے سات اسماء آئے ہیں جن کا ذکر ترجمہ میں گذر چکا ہے۔ غیر قرآن میں ایسے تین اسماء آئے ہیں: ۱ اِبْنُمٌ، ۲ اَیْمُنُ، ۳ اِسْتٌ۔ اِبْنُمٌ مستقل کلمہ نہیں ہے بلکہ اِبْنٌ کے آخر میں مبالغۃً وتاکیداً میم کا اضافہ کر دیا ہے ——

اور اسماء میں ہمزہ کے بعد اگر لامِ تعریف ہو تو کثیر الدور اور کثیر الاستعمال ہونے کی وجہ سے تخفیفاً ہمزہ کو فتحہ دیا جاتا ہے جیسے اَلَّذِیْ، اَلنَّهَارُ، اَلشَّمْسُ وغیرہ۔

اس بارے میں اختلاف ہے کہ حرف تعریف صرف لام ہے یا ہمزہ اور لام دونوں؟ ــــــــ سیبویہ اور اکثر نحاۃ کے نزدیک حرف تعریف لام ہے اور ہمزہ زائد ہے کیونکہ ہمزہ درجِ کلام میں حذف ہو جاتا ہے۔ اگر لام کی طرح یہ بھی مقصود ہوتا تو حذف نہ ہوتا۔ ناظمؒ نے لفظ "غَیْرِ اللّٰام" کا استعمال فرمایا ہے، نہ کہ غَیْرِاَل جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ بھی اسی کے قائل ہیں۔ اور خلیلؒ کے نزدیک تعریف کے دونوں حرف ہیں، اور مثل قَدْ کے اسم کے خواص میں سے ہیں۔ رہا سوال یہ کہ پھر اَلْ کا ہمزہ حذف کیوں ہو جاتا ہے جب کہ قَدْ کا قاف حذف نہیں ہوتا ــــــــ؟ تو ملا علی قاریؒ اس کا حل یوں بیان فرماتے ہیں کہ "غالباً اس کی وجہ اَلْ کا کثیر الاستعمال ہونا ہے۔"

ش $\frac{۱۰۳}{۳}$: ان اسماء سبعہ (ابْنٌ وغیرہ) میں ہر جگہ ہمزہ وصلی مکسور ہوگا۔ خواہ تیسرا حرف مضموم ہو خواہ مکسور و مفتوح جیسے یِعِیْسَی ابْنِ مَرْیَمَ عِیْسَی ابْنُ مَرْیَمَ اور یٰعِیْسَی ابْنَ ــــــــ ان میں بوقتِ اعادہ ہمزہ مکسور ہی ہوگا۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ان اسماء سے مراد شیخ کے نزدیک وہ ہیں جن میں ہمزہ وصلی سماعی طور پر آیا ہے اور ایسے اسماء دس ہیں۔ ناظمؒ نے ساتؔ کو بیان فرمایا ہے۔ باقی تینؔ چونکہ قرآن میں نہیں آئے یا اس لئے کہ شعری ضرورت کی بناء پر نہیں لائے۔ ہمزۂ وصلی والے اسماء میں اِسْتٌ بھی ہے جو اصلاً سَتَہٌ تھی (جمع تکسیر اس کی اَسْتَاۃٌ آتی ہے) قاریؒ لکھتے ہیں کہ چونکہ یہ قرآن میں نہیں ہے، نیز یہ ایسے عضو کا نام ہے جس کے ذکر سے طبیعت کو تنفر ہوتا ہے، اس وجہ سے حیاءً اسے ترک کر دیا۔

خلاصہ یہ کہ ہمزۂ وصلی کی چار صورتیں ہیں: ۱ اَلْ تعریفی میں ہو تو اس پر ہمیشہ فتحہ ہوتا ہے، ۲ جسکے بعد مشدّد حرف ہو تو ہمیشہ مکسور ہوتا ہے جیسے اِتَّقُوْا وغیرہ۔ ۳ جسکے بعد ساکن اور ہمزہ سے تیسرے حرف پر ضمہ ہو تو ہمیشہ مضموم ہوتا ہے جیسے اُدْخُلُوْهَا۔ اُوْ تِیْنَ لیکن ذیل کے چھ کلمات میں ہمزہ مکسور ہوگا (۱) اِمْرَءٌ (۲) اِمْشُوْا (۳) اِیْتُوْا (۴) اِبْنٌ (۵) اِسْمٌ (۶) اِقْضُوْا۔

۴ جسکے بعد ساکن ہو اور اس کے بعد والا حرف مفتوح یا مکسور ہو تو ہر جگہ کسرہ آتا ہے جیسے اِبْتَدَعُوْنَا، اِهْدِنَا وغیرہ۔ ماسوائے لفظ اُضْطُرَّ کے کیونکہ یزیدؔ کی قراءت میں ہر جگہ ضمہ ہی پڑھتے ہیں۔

تحقیق شعر $\frac{۱۲}{۲}$: وَ فِیْ (مصرعہ اولی کا) واؤ عاطفہ اور فِیْ حرف جر اور مجرور (لاسماء) متعلق ہیں کَسْرُهَا کے۔ مصرعہ ثانیہ کا وَفِیْ یہ وَفٰی یَفِیْ سے ہے اور صفت مشبہ ہے بمعنی کامل اور تام کے، غَیْرِ راء پر نصب و جر دونوں اعراب ہیں۔ جر کی صورت میں لَاسْمَاءِ کی صفت اور نصب کی صورت میں اس سے مستثنیٰ منقطع بھی۔ کیونکہ لام تعریف حرف ہے اور لاسمآء میں ذکر اسماء کا ہے اس طرح لام اسماء میں داخل نہیں۔ کَسْرُهَا بر بنائے مبتدا مرفوع ہے ہا ضمیر کا مرجع ہمزہ ہے اس کی خبر وَفِیٌّ ہے۔

کیفیت وقف

وقف کی اہمیت، ضرورت، تعریف اور محل وقف سے متعلق بیان "بابُ الوقف والابتداء" میں گذر چکا ہے۔ اس باب میں کیفیتِ وقف اور اس کے قواعد کا بیان ہے۔ فرماتے ہیں:

۱۰۴/۱	وَحَاذِرِ الْوَقْفَ بِكُلِّ الْحَرَكَةْ
	إِلَّا إِذَا رُمْتَ فَبَعْضُ الْحَرَكَةْ
۱۰۵/۲	إِلَّا بِفَتْحٍ أَوْ بِنَصْبٍ وَّأَشِمْ
	إِشَارَةً بِالضَّمِّ فِي رَفْعٍ وَّضَمْ

ت ۱۰۴/۱: اور تو وقف پوری حرکت کے ساتھ کرنے سے پرہیز کر (یعنی ساکن کرکے وقف کر) مگر جب تو روم کرے تو (پھر) حرکت کا کچھ حصہ (بقدر تہائی پڑھا جائیگا)

ت ۱۰۵/۲: لیکن فتحہ یا نصب میں (یعنی زبر کی حرکت میں روم نہیں ہوتا) اور رفع وضم میں اشمام کر (ہونٹوں کو) بند کرنے کے ذریعہ (حرکت ضمہ کی جانب) اشارہ کرنے کی غرض سے۔

ش: واضح ہو کہ حرکت کو پورے طور پر باقی رکھتے ہوئے وقف کرنا تو قطعاً منع ہے البتہ حرفِ موقوف علیہ اگر مضموم و مکسور ہے تو بقدر تہائی حرکت باقی رکھتے ہوئے وقف کرنا یا حرفِ موقوف علیہ اگر مضموم ہے (ضمِ اصلی) تو ساکن پڑھتے ہوئے ضمہ کی حرکت کی طرف اشارہ کرنے کیلئے

ہونٹوں کو گول کر کے جیسا کہ ضمہ کی ادا میں ہوتا ہے) وقف کرنا بھی درست ہے۔
اس طرح کیفیت اور ادا کے اعتبار سے وقف کی تین قسمیں ہیں جیسے
ناظمؒ نے بیان فرمایا ہے مگر تفصیلاً عند القراء نو طریقے ہیں سب کا بیان
بالترتیب آگے آرہا ہے۔

۱۔ وقف بالاسکان اِسکان کے لغوی معنیٰ ہیں آرام دینا۔ حرف کو
بے حرکت کرنا۔ اصطلاحی معنی یہ ہیں: کلمۂ غیر موصولہ کا آخری حرف اگر وقف
سے پہلے ساکن ہے تو حسب قاعدہ وقف سانس اور آواز کا توڑ دینا
اور اگر آخری حرف متحرک ہے تو ایک زبر، ایک زیر، یا دو زیر اور ایک پیش
یا دو پیش ہوں تو اس کو مکمل ساکن کر کے سانس اور آواز دونوں کو ختم
کر دیا جائے۔

وقف کی اقسام میں اصل وقف بالاسکان ہی ہے کیونکہ وقف کا
مقصد سکون اور راحت ہے اور یہ پورے طور پر سکون ہی میں حاصل ہوتا
ہے نیز یہ کہ تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے، اور نقلاً تمام قراء سے ثابت ہے
نیز وقف ضد ہے ابتداء کی اور ابتداء میں حرکت ہوتی ہے اس لئے اس کی
ضد (وقف) میں بھی حرکت کی ضد ہونی چاہئے اور وہ سکون ہے۔

تنبیہ درج ذیل پانچ صورتوں میں اجماعاً صرف سکون کے ساتھ
وقف ہوتا ہے۔

۱۔ تاء مدوّرہ جو وقفاً ہاء سے بدل جاتی ہے جیسے اَلْجَنَّةُ، اَلْمَلٰٓئِكَةُ
وغیرہ۔

۲۔ میم جمع جیسے عَلَيْهِمْ، بِهِمْ، لَهُمْ ۳۔ حرکتِ عارضی جو
اجتماع ساکنین یا نقل کے سبب آتی ہے جیسے اَنْذِرِ النَّاسَ،

وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ اور وَانْحَرَتْ وغیرہ ۴ فتح اور نصب والاحرف جیسے اَمَنَ، صُدَّ وغیرہ ۵ سکونِ اصلی جیسے وَلَقَدْ، آمَنْ، یَکْفُرْ وغیرہ۔

پس ۵ اور ۶ میں تو حقیقتہً اور ۲،۳ میں حکماً ہوتا ہے۔ رَوْم سے وقف اس لئے نہیں ہو سکتا ہے کہ اس کے لئے حرکت چاہئے اور یہاں حرکت ہے ہی نہیں۔ نیز اشمام میں حرکت کی طرف اشارہ ہوتا ہے نہ کہ سکون کی طرف۔

| ۲ وقف بالرّوم | روم کے لغوی معنیٰ ہیں ارادہ کرنا۔ اصطلاحی معنیٰ یہ ہیں موقوف علیہ کی حرکت ضمہ یا کسرہ کو نہایت خفیف اور کمزور (بقدر تہائی حرکت) اس طرح ادا کرنا کہ قریب والا متوجہ آدمی سن سکے ——

اِخْتِلَاس کی بھی یہی تعریف ہے مگر رَوْم اور اختلاس میں واضح اور کھلا ہوا فرق یہ ہے کہ اختلاس تینوں حرکتوں میں ہوتا ہے جبکہ روم صرف ضمہ اور کسرہ میں ہوتا ہے۔ نیز ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ اختلاس ہمیشہ وصل کی حالت میں ہوتا ہے جبکہ روم وقف کی حالت میں ہوتا ہے، نیز اختلاس میں حرکت کا اکثر حصہ باقی رہتا ہے اور روم میں اس کے برعکس۔ اور اختلاس وسطِ کلمہ میں بھی ہوتا ہے۔

ناظم رحمہ اللہ نے ایک حرکت کے دو دو نام ذکر فرمائے ہیں (" اِلَّا بِفَتْحٍ اَوْ بِنَصْبٍ ...... اسی طرح فِیْ رَفْعٍ وَضَمٍّ ") اس کی وجہ یہ ہے کہ حرکت کی دو قسم ہے ۱ لازمی اور بنائی —— جو مبنی ہوتی ہے اور اختلافِ عوامل سے نہیں بدلتی جیسے قَالَ، هٰؤُلَاءِ، مِنْ قَبْلُ ۲ اعرابی جو اختلافِ عوامل سے مختلف ہوتی رہتی ہے جیسے اِنَّ الْمَلَاَ

اِلَى الْمَلَإِ ، قَالَ الْمَلَأُ۔ پس دونوں نام ذکر کردینے سے شبہ ختم ہوگیا ، دونوں قسم کی حرکتوں کیلئے حکم عام ہوگیا۔ نحاۃ کی اصطلاح میں بنائی حرکات کو فتحہ، کسرہ، ضمہ اور اعرابی حرکات کو نصب، جر، رفع کہتے ہیں مگر اصطلاح قراءات میں روم و اشمام کے جواز و عدم جواز میں سب قسموں میں ایک ہی حکم ہے ۔

وقف بالروم ہمیشہ (اجماعاً) رفع و ضمہ اور جر و کسرہ ہی میں ہوتا ہے نصب اور فتحہ میں نہیں ہوتا، کیونکہ فتحہ اخفِ حرکات ہونے کی بناء پر حصوں میں منقسم نہیں ہوسکتا اور ضمہ و کسرہ بوجہ ثقل کے منقسم ہوسکتے ہیں۔ نیز اسماء منصوبہ میں تنوین وقفاً الف سے بدلجاتی ہے ، نصب اور فتح غیر منوّن میں بھی یہی حکم جاری کردیا تاکہ باب کا حکم یکساں رہے۔

نحاۃ کی رائے پر روم فتحہ میں بھی بغیر کسی فرق کے درست ہے مگر قراء نحوی قراء کے ساتھ ہیں۔

رَوم میں تنوین اور صلہ دونوں حذف ہوجاتے ہیں ، کیونکہ رَوم نام ہے بعض حرکت کی ادائیگی کا اور تنوین اور صلہ دونوں کمالِ حرکت کے بعد آتے ہیں پس حذف نہ کرنے میں وقف علی الحرکۃ لازم آئیگا۔

۳۔ وقف بالاشمام | اشمام کے لغوی معنی ہیں سونگھنا ، سونگھانا۔ اصطلاحی معنی یہ ہیں ، حرف موقوف علیہ مضموم اور مرفوع کو ساکن کرنے کے بعد فوراً ہونٹوں کو گول کرلینا جس طرح ضمہ کی ادائیگی میں ہونٹ گول ہوجاتا ہے۔ اشمام بغیر آواز کے ہوتا ہے اس کا تعلق بینائی اور دیکھنے سے ہے۔ نابینا آدمی اس کو نہیں معلوم کرسکتا۔

اشمام (اور رَوم) کی مندرجہ بالا تعریف قراء اور بصریین کے مذہب

کے اعتبار سے ہے، کوفیین اور ابن کیسان کے نزدیک اس کے برعکس ہے۔ سخاوی کی تعریف سے قرّا اور بصریین کی تائید ہوتی ہے۔

اشمام صرف حرکتِ ضمہ اور رفع میں جائز ہے۔

رَوم اور اشمام کا فائدہ رَوم اور اشمام کا فائدہ یہ ہے کہ دیکھنے اور سننے والوں کو موقوف علیہ کی آخری حرکت معلوم ہو جاتی ہے۔ چنانچہ تنہائی میں تلاوت کرتے وقت وقف بالاسکان بہتر ہے کیونکہ روم واشمام کا فائدہ تنہائی میں نہیں ہے ہاں بغرض مشق کوئی مضائقہ نہیں۔

روم واشمام کے موانع وقف بالروم اور وقف بالاشمام کے موانع یہ ہیں:

۱۔ سکون اصلی جیسے فَلَا تَنْهَرْ وغیرہ۔ ۲۔ حرکتِ عارضی جیسے قُمِ الَّیْلَ وغیرہ۔ ۳۔ میم جمع جیسے بِکُمُ الْحُسْنٰی وغیرہ۔

میم جمع میں بصورت صلہ ہائے ضمیر پر قیاس کر کے روم واشمام کو بعض درست بتاتے ہیں مگر یہ ضعیف ہے۔ اَولیٰ وقف بالاسکان ہی ہے۔

۴۔ ہائے تانیث جیسے رَحْمَۃ وغیرہ۔ ۵۔ ہائے سکتہ جیسے لَمْ یَتَسَنَّہْ وغیرہ۔ ۶۔ ہائے ضمیر۔ اس میں یہ تفصیل ہے کہ اس کی سات صورتیں ہیں: ۱۔ ضمہ کے بعد ہو جیسے اَمْرُہٗ وغیرہ ۲۔ کسرہ کے بعد ہو جیسے بِہٖ وغیرہ ۳۔ واو ساکنہ مدہ یا لین کے بعد ہو جیسے رَاوَدُوْہُ، رَاوَدُوْہُ وغیرہ۔ ۴۔ یاء ساکنہ مدہ یا لین کے بعد ہو جیسے فِیْہِ، وَاِلَیْہِ وغیرہ۔ ۵۔ فتحہ کے بعد ہو جیسے لَہٗ وغیرہ۔ ۶۔ الف کے بعد ہو جیسے فَوَفّٰہُ، اِنَّہٗ وغیرہ۔ ۷۔ صحیح ساکن کے بعد ہو جیسے مِنْہُ، عَنْہُ اور اَرْجِئْہُ (مکی، بصری، شامی، یعقوب) اور وَیَتَّقْہِ (حفص)

ان مذکورہ بالا ہاء میں تین مذاہب ہیں:

ع۱ مطلقا ساتوں صورتوں میں جائز هکذا فی التیسیر والتجرید والتلخیص وغیرها۔

ع۲ مطلقا ناجائز (هکذا فی غیر التیسیر) علامہ دانیؒ نے تیسیر کے علاوہ جامع البیان میں اس کو لکھا ہے اور اَقیَس کہا ہے۔ نیز ان دونوں صورتوں کے بارے میں فرمایا ہے "الوجهان جیدان" یعنی دونوں وجہیں عمدہ ہیں۔

ع۳ اور محققین کی ایک جماعت نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ پہلی چار صورتوں میں ممنوع اور باقی تین صورتوں میں جائز ہے جیسے مِنْهُ، عَنْهُ، وَاجْتَبٰهُ وَهَدٰهُ، اَنْ يَّعْلَمَهٗ، وَلَنْ تُخْلَفَهٗ، وَاَرْجِئْهُ (مکی، بصری، شامی، یعقوب) وَيَتَّقْهِ (حفص) (نشر ج ۲ ص ۱۲۴) علامہ جزریؒ نے بھی اپنے قصیدۂ رائیہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

واشمم ورم مالم تقف بعد ضمة
ولا کسرة او بعد اُمَّيهما فادر

نیز علامہ دانیؒ (فی جامع البیان) اور شاطبیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ خود ناظمؒ نے "نشر" میں اس کو "اَعْدَلُ المذاهب عندی" فرمایا ہے یعنی میرے نزدیک یہ صحیح ترین مذہب ہے۔ (حوالہ ایضاً)

مذکورہ بالا صورتوں میں روم و اشمام کے عدم جواز کی وجہ وہی ہے جو ماسبق میں تنبیہ کے تحت گزری۔ پھر دیکھ لیجئے۔

ہونٹ اصلی حالت میں

سامنے بڑھے ہوئے ہونٹ اشمام
کی حالت میں

۴ وقف بالابدال | حرف موقوف علیہ کو کسی اور حرف سے بدل لینا، اس کی تین صورتیں ہیں:

۱ دو زبر کی تنوین الف سے جیسے فُرَاتًا سے فُرَاتَا وغیرہ۔ ۲ تانیث جو اسماء مفردہ میں ہو اگر بشکل ہا ہو تو بالاتفاق اور اگر بشکل تا ہو تو "مکی"، "مازنی"، حضرمی اور کسائی کیلئے ہا سے بدلجاتی ہے ۳ ہمزہ الف سے اور یاء واو مدہ سے (حمزہ کیلئے) بدلجاتی ہے جیسے یَالَمُوْنَ ٥ بِیْرِہ ٥ یُوْفَکُوْنَ ٥ اور لُوْلُوْہ ٥ وغیرہ۔

۵ وقف بالاثبات | یہ حرف مد کے ساتھ خاص ہے وہ حرف مد جو وصل میں بسبب اجتماع ساکنین حذف ہوگیا ہو، اب وقف میں اسکا ثابت رکھنا ضروری ہے جیسے وَقَالَا الْحَمْدُ، قَالُوا الْاٰنَ، فِی الْاَرْضِ ان میں وقفاً اب وَقَالَا۔ قَالُوْا اور فِیْ ہے۔

۶ وقف بالالحاق | ہائے سکتہ کا زیادہ کرنا جیسے لَمْ یَتَسَنَّہْ بروایت "حفص" سات کلمات میں، اور بروایت بزی بارہ کلمات میں آتی ہے (دیکھئے کتب قراءات)

۷: وقف بالحذف | جو حرف وصلاً ثابت ہو اس کو وقفاً کم کردینا اور حذف کردینا جیسے اِثْنَیْ عَشَرَ سے صرف اِثْنَ۔

۸: وقف بالنقل والحذف | ہمزہ کی حرکت نقل کرکے ماقبل کے ساکن کو دینا پھر ہمزہ کو حذف کردینا جیسے یَسْئَلُوْنَ سے یَسَلُوْنَ وغیرہ۔

۹: وقف بالابدال والادغام | ہمزہ کو واو، یاء سے بدلکر اس سے پہلے واو اور یاء کا ہمزہ سے بدلے ہوئے واو اور یاء میں ادغام کردینا جیسے قُرُوْءٌ سے قُرُوّ اور شَیْئًا، شَیْءٌ سے شَیًّا، شَیّ یہ دونوں صورتیں بقراءت حمزہ ہیں۔

ناظمؒ نے ان طریقوں میں سے بعض کو واضح اور ظاہر ہونیکی بناء پر نہیں بیان کیا اور بعض کو اس لئے ترک فرمادیا کہ یہ تمام قراءات میں نہیں آتے۔

تحقیق | شعر ۱۲ : اِلَّا اِذَا رُمْتَ الخ یہ مستثنیٰ مفرغ ہے اور اصل عبارت کلام کی یہ ہے: واحذر الوقف بتمام الحرکۃ فی جمیع احوال الوقف وانواع حرکات الکلمات الموقوف علیھا من الرفع والنصب والجر والضم والفتح والکسر الا اذا رمت۔ یعنی وقف کے تمام حالات اور کلمات موقوفہ کے تمام انواع اور اس کی جمیع حرکات اور اقسام میں پورے طور پر حرکت کو باقی رکھتے ہوئے وقف کرنے سے احتراز کر ہاں اگر رَوْم سے وقف کرنا ہو تو بعض حصہ کا تلفظ کرسکتے ہو۔

رسالہ کا خاتمہ

۱۰۶ / ۱	وَقَدْ تَقَضّٰى نَظْمِىَ الْمُقَدِّمَهْ مِنِّىْ لِقَارِئِ الْقُرْاٰنِ تَقْدِمَهْ
۱۰۷ / ۲	وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ لَهَا خِتَامُ ثُمَّ الصَّلٰوةُ بَعْدُ وَالسَّلَامْ
۱۰۸ / ۳	عَلَى النَّبِىِّ الْمُصْطَفٰى وَاٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَتَابِعِىْ مِنْوَالِهٖ
۱۰۹ / ۴	اَبْيَاتُهَا قَافٌ وَّزَائٌ فِى الْعَدَدْ مَنْ يُّحْسِنِ التَّجْوِيْدَ يَظْفَرْ بِالرَّشَدْ

ت ۱۰۶/۱ : اور بلا شبہ میرے مقدمہ (یعنی اس رسالہ) کو نظم کرنے کی تمنا پوری ہو گئی ہے، یہ (مقدمہ) قاری قرآن کیلئے میری جانب سے ایک ہدیہ (اور تحفہ) ہے۔

ت ۱۰۷/۲ : اور الحمد للہ پھر اس (حمد) کے بعد درود و سلام اس (رسالہ) کا خاتمہ ہے (یا حق تعالیٰ کی حمد اور نبی علیہ السلام پر درود و سلام اس رسالہ کے حق میں بمنزلۂ ختام اور مہر کے لئے جس سے یہ محفوظ ہو گیا ہے)

ت ۱۰۸/۳ : یعنی وہ درود و سلام نازل ہوں برگزیدہ نبی پر اور آپکی

آل اور آپکے اصحاب پر اور آپ کے طریق کے متبعین (اور پیروی کرنے والوں) پر۔

ت ۱۰۹/۴ : اس (قصیدہ) کے اشعار شمار میں قاف اور زا (ایک سو سات ۱۰۷) ہیں جو شخص (محنت کے ساتھ) تجوید کو عمدہ (اور خوبصورت) کرے گا وہ (قرب حق کی جانب) ہدایت کے ذریعہ کامیاب ہوجائیگا۔

ش ۱۰۷/۲ : ختام اصلاً اس مٹی کو کہتے ہیں جس سے برتنوں پر مہر لگائی جاتی ہے تاکہ وہ محفوظ ہو اور ان کی عزت ہو، پھر مہر آخر کے معنی میں مستعمل ہونے لگا، یہاں دونوں ہی معنی ہوسکتے ہیں۔

ش ۱۰۹/۴ : ابجد کے حساب سے قاف کے عدد ایک سو ہیں اور زا کے سات ہیں پس قصیدہ کے کل اشعار ایک سو سات ۱۰۷ ہیں۔

اس طرح ایک اعتراض یہ ہوتا ہے کہ مقدمہ کے اشعار "یقول راجی" سے "ابیا تہا" تک ایک سو نو ۱۰۹ ہو رہے ہیں جبکہ ناظمؒ اس شعر میں ایک سو سات ۱۰۷ بتا رہے ہیں؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اکثر نسخوں میں حمد و صلوٰۃ کے یہ دو شعر نہیں ہیں چنانچہ مقدمہ کے مشہور شارح ملا علی قاریؒ نے شرح "المنح الفکریہ" میں آخری شعر نہیں ذکر کیا اور شیخ زکریاؒ بھی اپنی شرح "الدقائق المحکمہ" کو "والسلام" پر ختم فرما رہے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ یہ لغزش قلم کا نتیجہ ہے اور صحیح نسخے وہی ہیں جنمیں یہ دونوں شعر نہیں ہیں اور ناظمؒ کے شمار کا مطلب اور مقصد وہی قدیم نسخے ہیں نہ کہ تمام نسخے۔

نیز یہ کہ قصیدہ کا آغاز اور اختتام دونوں حمد و صلوٰۃ سے اس

طرح شعر ۱ " یقول راجی " اور شعر ۱۰۹ " ابیاتها الخ " یہ دونوں مقصود اصلی سے زائد ہی ہیں لہٰذا انھیں شمار نہ کرنا چاہیئے اس طرح کل اشعار ایک سو سات ہی رہ جاتے ہیں ۔ اور ناظم رح نے انہی اشعار کی تعداد بتائی ہے ۔

تحقیق لغا : تَقَضّٰی اصلاً تَقَضَّضَ تھا چونکہ تین ضاد اکٹھا ہوئے تھے اس لئے ثقل کے باعث آخری ضاد کو یا ء سے پھر یا ء کو الف سے بدل دیا ، یہ ماخوذ ہے اِنْقَضَّ الحَائِطُ سے ۔ اِنْقَضَّ بمعنی سَقَطَ ، یعنی میرا مقدمہ کو نظم کرنا ختم ہو چکا ۔ یہ باب تفعل سے ہے جس کی خاصیت تکلف ہے لیکن یہاں معنی یہ ہے کہ حقیقۃً ختم ہو گیا ۔ نَظْمِیْ ، اس میں نَظْم مصدر ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مصدر بمعنی مفعول یعنی منظوم ہو اور یائے اضافت کا فتحہ لغۃً ہے نہ کہ بضرورت شعر ، اس کی مثال بِیَ الْاَعْدَآءَ اَوْ نَبَأٌ بِیَ الْعَلِیْمُ ہے ۔ اَلْمُقَدِّمَۃَ الف لام عہد کا ہے ، اس میں اور اگلے لفظ تَقْدِمَۃٌ میں صنعتِ جناس ہے (جناس فی البدیع ، علم بدیع کی اصطلاح میں دو کلموں کا کلاً یا بعضاً مشابہت کو کہتے ہیں) لِقَارِئِ الْقُرْاٰنِ لفظ قاری یا تو واحد ہے اور جنس قاری کے معنی میں ہے یا قاری کی جمع ہے اور نون بوجہ اضافت حذف ہو گیا ہے تَقْدِمَۃٌ بمعنی تحفہ ، ہدیہ ، یہ یا تو مِنِّی اور اس کے متعلق کے مجموعہ کا مبتدا ، مؤخر ہے یا خبر ہے ھِیَ مقدر کی با ایں صورت مِنِّی تَقْدِمَۃٌ کی صفت ہوگی ، ای تَقْدِمَۃٌ کَائِنَۃٌ مِنِّیْ ، یا اپنے متعلق سمیت ھِیَ کی خبر ثانی ہے ۔

شعر ۱ : الصَّلٰوۃُ والسَّلامُ ہر دو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ پر معطوف ہے اور خِتَام خبر ہے نیز اس کا بھی احتمال ہے کہ وَالسَّلَامُ معطوف ہو الصَّلٰوۃُ

پر اور مجموعہ معطوفین کا مبتدا ہو اور دونوں کی خبر محذوف ہو یعنی نَازِلَتَانِ عَلَی النَّبِیِّ یہ مقام کے قرینہ سے معلوم ہو رہی ہے، نیز یہ کہ ذات اقدس ہی صلوٰۃ وسلام کیلئے متعین ہے (صلی اللہ علیہ وسلم) چنانچہ بعض نسخہ میں "علی النبی احمدٍ و آلہ" آیا ہے جسمیں المصطفیٰ کے بجائے اَحْمَدٍ ہے اور بضرورت تنوین کے ساتھ ہے لیکن نسخہ اُولیٰ ہی اَوْلیٰ ہے۔ مِنْوَال بکسر المیم بنی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حال، افعال اور اقوال کے مجموعہ کو کہتے ہیں۔

اور بعض نسخوں میں شعر ۳۰ یوں ہے "عَلَی النَّبِیِّ الْمُصْطَفَی الْمُخْتَارِ وَآلِہٖ وَصَحْبِہِ الْاَطْہَارِ۔

حمد اور صلوٰۃ وسلام میں اشارہ ہے کلمۂ توحید اور رسالت کی طرف اس طرح کلمۂ طیبہ کے دونوں اجزا آگئے جو کہ بوقت خاتمہ نجات کے لئے کافی ہے!

واللہ اعلم بالصواب وعلمہ اتم واحکم

الحمد للہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ

خاتم الانبیاء والمرسلین وعلی الملٰئکۃ المقربین

وعلیٰ اھل الطاعۃ

اجمعین!



"مقدمہ جزریہ" بحرِ رَجز (اوزانِ شعر میں سے ایک وزن کا نام ہے) کا ایک قصیدہ ہے، اوزان اور اشعار کی تقطیع یہ علم عروض سے متعلق ہے۔ یہ ایک مستقل فن ہے اگر پوری طرح اس فن سے واقفیت حاصل نہ ہو تو اس کا سمجھنا مشکل ہوتا ہے بایںہمہ مقدمہ کے اشعار کے اوزان اور ان کے معلوم کرنے کا طریقہ نیز دس اشعار کی تقطیع لکھی جاتی ہے تاکہ کچھ مناسبت ہو جائے اور اگر ان اشعار کی تقطیع کو ذرا توجہ سے سمجھ لیا جائے تو انشاءاللہ امید ہے کہ باقی اشعار کی تقطیع بھی خود ہی کر سکیں گے۔

واضح ہو کہ حسب بیانِ ناظمؒ مقدمہ کے اشعار ایک سو سات ہیں جبکہ رجز کامل قرار دیں اور ہر شعر کو دو مصرعوں پر پورا سمجھیں اور اگر مشطور الرجز (نصف رجز) قرار دیں اور ہر مصرعہ کو ایک شعر مانیں تو کل اشعار دو سو چودہ ۲۱۴ ہوں گے۔

رَجز کے اجزاء کا وزن مُستَفعِلُن ہے جسے چھ ۶ مرتبہ دہرانے سے شعر پورا ہوتا ہے، یہ دو خفیف اسباب یعنی دو ساکنوں سے مرکب ہے، اس میں زحافِ منفرد (زحاف فی العروض، علم عروض کی اصطلاح میں اس تغیر کو کہتے ہیں جو سببِ خفیف یا ثقیل کے دوسرے حرف میں واقع ہو) کے قبیل سے خَبَنْ، طَیّ اور کف بھی واقع ہوتا ہے اور زِحافِ مُزدَوَج کے قبیل سے شَبَل اور شَکل بھی اور عَلَل کے

قبیل سے قَطَع بھی، دوسرے ساکن حرف کے حذف کردینے کو خَبَن کہتے ہیں پس مُسْتَفْعِلُنْ کے بجائے مُتَفْعِلُنْ باقی رہیگا اور اس صورت میں مُتَفْعِلُنْ کے بجائے مَفَاعِلُنْ کو جزو سمجھا جائیگا۔ چوتھے ساکن حرف کے حذف کردینے کو طَیّ کہتے ہیں پس مُسْتَفْعِلُنْ کے بجائے مُسْتَعِلُنْ باقی رہیگا اور مُفْتَعِلُنْ جزو ہوجائیگا۔ ساتویں حرف کے حذف کردینے کو کَفّ کہتے ہیں اب مُسْتَفْعِلُنْ کے بجائے مُسْتَفْعِلُ باقی رہ جائیگا۔ اسیطرح خَبَن اور طَیّ کے اجتماع کو خَبْل کہتے ہیں، پس مُسْتَفْعِلُنْ کے بجائے مُتَعِلُنْ باقی رہ جائیگا اور اس کے بجائے فَعَلَتُنْ جزو سمجھا جائیگا۔ خَبَن اور کَفّ کے اجتماع کو شَکَل کہتے ہیں پس مُسْتَفْعِلُنْ کے بجائے مُفْتَعِلُ باقی رہ جائیگا، آخری حرف کو حذف اور اس سے پہلے کو ساکن کردینے کا نام قَطَع ہے پس مُسْتَفْعِلُنْ کے بجائے مُسْتَفْعِلْ رہ جائیگا اور اس کے بجائے مَفْعُوْلُنْ سے وزن کریں گے۔

مذکورہ بالا اوزان میں بھی متعدد تغیرات ہوتے ہیں مثلاً علت کے قبیل سے حذف، قطف، قطع، قصر، تشعیث وغیرہ (مزید تفصیل کیلئے محیط الدائرہ دیکھئے) چنانچہ مقدمہ کے اشعار میں مُسْتَفْعِلُنْ کے ساتھ یہ اوزان بھی آئے ہیں۔

۱ مَفَاعِلُنْ ۲ مُفْتَعِلُنْ ۳ مَفْعُوْلُنْ ۴ فَعُوْلُنْ ۵ فَعَلَتُنْ ۶ فَاعِلُنْ ۷ مُتَفَاعِلُنْ ۸ مَفْعُوْلُنْ ۹ مَفَاعِیْلُنْ ۱۰ مُسْتَفْعِلُنْ

اس طرح کل دس اوزان ہوگئے۔

وزن معلوم کرنیکا طریقہ | ان اوزان کے جاننے کا طریقہ یہ ہے کہ شعر کو شروع سے دیکھیں اور اس طرح اس کی تقطیع کریں کہ متحرک حرف کے بالمقابل متحرک اور ساکن حرف کے بالمقابل ساکن حرف کو رکھتے جائیں اس طرح جب ایک وزن ختم ہو جائے تو اس کے بعد والے حرف سے وزن شروع کریں اور آخر تک اسی طرح تقابل کرتے جائیں۔

مشق کے لئے بارہ اشعار کی تقطیع درج کی جاتی ہے، پہلے دو میں ہر ہر حرف کی اوران کے بعد دس میں کلمہ کلمہ کی تقطیع۔

شعر ۱:

ع۱ یَ ع۱ قُو ع۱ لُ ع۲ سا - ع۱ جی ع۱ عَف ع۱ وِ ع۲ رَب - ع۱ بِ ع۱ سا
ع۱ مَ ع۱ فَا ع۱ عِ ع۲ لُن - ع۱ مُسْ ع۱ تَف ع۱ عِ ع۲ لُن - ع۱ مُسْ ع۱ تَف
ع۱ مِ ع۲ ہِ
ع۱ عِ ع۲ لُن

ع۱ مُ ع۱ حَم ع۱ مَ ع۲ دُب - ع۱ نُ ا لُ ع۱ جَز ع۱ دِی - ع۱ یِ الش
ع۱ مُ ع۱ فَا ع۱ عِ ع۲ لُن - ع۱ مُسْ ع۱ تَف ع۱ عِ ع۲ لُن - ع۱ مُسْ
ع۱ شَا ع۱ فِ ع۱ عِی
ع۱ تَف ع۱ عِ ع۲ لُن

شعر ۲: ع۱ آلُ ع۱ حَم ع۱ دُ ع۱ لِل - ع۱ لٰہ ع۱ ہِ وَ ع۱ صَل - ع۱ لَلْ
ع۱ مُسْ ع۱ تَف ع۱ عِ ع۲ لُن - ع۱ مُسْ ع۱ تَف ع۱ عِ ع۲ لُن - ع۱ مُف
ع۱ لَا ع۱ ہُ
ع۱ عُو ع۱ لُن

ع اللّٰہ (اشباعاً) میں لہ وصل کا وزن مستفعلن ہوگا۔

عہ۱ عَلیٰ عہ۲ نَبِیْ۔ عہ۱/۲ بِیِہ عہ۱ وَعہ۱ مُصْ۔ عہ۱/۲ طِ عہ۲ عہ۲ فَا
عہ۱ مَفَا عہ۲ عِلُنْ۔ عہ۱/۲ مَفَا عہ۲ عِ عہ۳ لُنْ۔ عہ۱/۲ فَ عہ۲ عہ۲ فعُو
عہ۳ ـــــہُ
عہ۳ لُـــنْ

عہ۳ مُحَمَّدِنْ۔ وَآلِہٖ۔ وَصَحْبِہٖ
مفاعلن۔ مفاعلن۔ مفاعلن

وَمُقْرِئِ الْ۔ قُرْاٰنِ مَعْ۔ مُجِیْبِہٖ
مفاعلن۔ مستفعلن۔ مفاعلن

عہ۴ وَبَعْدُ اِنْ۔ نَ ھٰذِہٖ۔ مُقَدِّمَہْ
مفاعلن۔ مفاعلن۔ مفاعلن

فِیْمَا عَلٰی۔ قَارِئِہٖ۔ اَنْ یَّعْلَمَہْ
مستفعلن۔ مفتعلن۔ مستفعلن

عہ۵ اِذْ وَاجِبُ۔ عَلَیْہِمُ۔ مُحَتَّمُ
مستفعلن۔ مفاعلن۔ مفاعلن

قَبْلَ الشُّرُوْ۔ عِ اَوَّلاً۔ اَنْ یَّعْلَمُوْا
مستفعلن۔ مفاعلن۔ مستفعلن

عہ۶ مَخَارِجَ الْ۔ حُرُوْفِ وَالصْ۔ صِفَاتِ
مفاعلن۔ مفاعلن۔ فعولن

لِیَلْفِظُوْا۔ بِاَفْصَحِ الْ۔ لُغَاتِ
مفاعلن۔ مفاعلن۔ فعولن

←

۷ محرّرِی الثّـ ـ تجویدِ وَالـ ـ موا قف

مفاعلن ـ مستفعلن ـ مفاعلن

وَمَا الّذِی ـ رُسِمَ فِی الـ ـ مَصَاحف

مفاعلن ـ مفتعلن ـ مفاعلن

مِنْ کُلِّ مَقـ ـ طُوعٍ وَّمَو ـ صُولٍ بِهَا

مستفعلن ـ مستفعلن ـ مستفعلن

وَتَاءِ اُنْـ ـ ثَیٍ لَمْ تَکُنْ ـ تُکْتَبْ بِهَا

مفاعلن ـ مستفعلن ـ مستفعلن

فَاِنْ اِنْ الـ ـ جُوفٌ وَّاَخْ ـ تَاهَا وَهِیَ

فعلتن ـ مفتعلن ـ مستفعلن

حُرُوْفُ مَدْ ـ دٍ لِّلْهَوَا ـ ءِ تَنْتَهِی

مفاعلن ـ مستفعلن ـ مفاعلن

وَهُوَ اِعْـ[1] ـ لَاءُ الْحُرُو ـ فِ حَقَّهَا

فاعلن ـ مستفعلن ـ مفاعلن

مِنْ صِفَةٍ ـ لَهَا وَمُسْـ ـ تَحَقَّهَا

مفتعلن ـ مفاعلن ـ مفاعلن

ثَانِیْ فَحَذْ ـ نَ وَقَعَتْ ـ رُوْمٌ کِلَا

مستفعلن ـ فعلتن ـ مستفعلن

تَنْزِیْلِ ـ شُعَرَا وَغَیْـ ـ رَهَا صِلَا

مفعولن ـ متفاعلن ـ مفاعلن

---

[1] بضم الہا پڑھنے میں وَهُوَ اِعْـ کا وزن فعلتن ہوگا۔

۱۲۱ وَ قَدْ تَقَضْ ۔ ـضٰی نَظْمِیَ الْ ۔ مُقَلِّمَہْ
مفاعلن ۔ مستفعلن ۔ مفاعلن
مِنِّیْ لِقَا ۔ دِیْ الْقُرْآ ۔ نِ تَقْدِمَہْ
مستفعلن ۔ مفاعیلن ۔ مفاعلن

واخرد عوانا بتوفیق ربنا	ان الحمد للہ الذی وحدہ علا
وبعد صلوۃ اللہ ثم سلامہ	علی سید الخلق الرضیٰ متنخلا
محمد ن المختار للمجد کعبۃ	صلوۃ تبارالریح مسکاً ومندلا
وتبدی علی اصحابہ نفحاتھا	بغیر تناہٍ زرنباً وقرنفلا

آمین بجاہ سید المرسلین

ابوالحسن اعظمی

۲۲ رجب المرجب دوشنبہ ۱۳۹۹ھ

فہرست کتب مستفاد

(جن سے اس شرح میں مدد لی گئی)

نمبر شمار	نام کتاب	مصنف
۱	النشر فی القراءات العشر معروف بہ نشر کبیر	علامہ جزری م ۸۳۳ھ
۲	طیبۃ النشر	" " "
۳	المنح الفکریہ شرح مقدمۃ الجزریہ (عربی)	ملا علی قاری م ۱۰۱۴ھ
۴	الدقائق المحکمہ "	شیخ الاسلام زکریا انصاری م ۹۲۶ھ
۵	التیسیر	علامہ ابوعمرو دانی اندلسی م ۴۴۴ھ
۶	قصیدۂ شاطبیہ (لامیہ ورائیہ)	علامہ ابوالقاسم شاطبی اندلسی م ۵۹۰ھ
۷	ابراز المعانی شرح شاطبیہ	علامہ عبدالرحمٰن بن اسماعیل المعروف بہ حافظ ابوشامہ م ۶۶۵ھ
۸	شرح شاطبیہ	ملا علی قاری م ۱۰۱۴ھ
۹	ارشاد المرید شرح شاطبیہ	علی محمد المعروف بہ ضباع
۱۰	اتحاف فضلاء البشر فی القراءات اربعۃ عشر	احمد بن محمد الدمیاطی عرف البناء م ۱۱۱۷ھ

۱۱	غیث النفع	سید علی نوری الصفاقسی مصریؒ م ۱۱۲۷ھ
۱۲	نہایۃ القول المفید	شیخ محمد مکی نصر۔ مطبوعہ مصر ۱۳۲۸ھ
۱۳	قصیدہ تحفۃ الاطفال	علامہ سلیمان بن حسین جزوری
۱۴	جہد المقل وشرحہ	علامہ محمد المرعشی الملقب بہ ساچقلی زادہؒ
۱۵	العقد الفرید	علی ابن احمد صبرہ شافعی الغریانی مطبوعہ مصر ۱۳۳۳ھ
۱۶	ہدایۃ المستفید (مطبوعہ مصر)	شیخ محمد المحمود
۱۷	الدرۃ الفرید	شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ م ۱۰۵۲ھ
۱۸	حقیقۃ التجوید (عربی)	شیخ محمد صدیق الخراسانیؒ
۱۹	عمدۃ الاقوال شرح تحفہ (عربی)	قاری محمد عتیق صاحبؒ م ۱۳۹۶ھ
۲۰	خلاصۃ البیان	المقری ضیاء الدین صاحب الٰہ آبادیؒ م ۱۳۷۱ھ
۲۱	توضیح العشر شرح طیبۃ النشر (اردو)	مولانا المقری عبداللہ گنگوہی ثم مرادآبادی م ۱۳۶۵ھ
۲۲	مفتاح الکمال شرح تحفہ (اردو)	مولانا قاری فتح محمد صاحب اعمیٰ پانی پتی مدظلہ
۲۳	عنایات رحمانی شرح شاطبیہ	" "
۲۴	اسہل الموارد شرح رائیہ	" "

۲۵	فوائد مرضیہ شرح مقدمہ جزریہ	مولانا قاری محمد سلیمان دیوبندی م ۱۳۸۶ھ
۲۶	العطایا الوہبیہ شرح مقدمہ جزریہ	مولانا قاری رحیم بخش صاحب پانی پتی مدظلہ
۲۷	تنویر شرح تیسیر الدانی	" " "
۲۸	تنویر المرات	مولانا المقری ابن ضیاء محب الدین صاحب الہ آبادی
۲۹	ضیاء البرہان	" " "
۳۰	جامع الوقف	" " "
۳۱	خلاصۃ التجوید	مولانا المقری ریاست علی النعمانی اعظمی م ۱۳۹۱ھ
۳۲	معارف التجوید مع رسم القرآن المجید	قاری حبیب اللہ صاحب ٹونکی مدظلہ
۳۳	تذکرہ قاریان ہند	مقری مرزا کرنل بسم اللہ بیگ م ۱۹۷۵ء
۳۴	علم قرارت اور قراء سبعہ	ابو الحسن اعظمی
۳۵	تدوینِ قرآن	مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی م ۱۹۵۲ء
۳۶	ضمیمہ حصن حصین للجزری	مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی
۳۷	آئینۂ اکابر	مولانا سید احمد صاحب مدظلہ پالنپوری

قرآءت اکیڈمی کی مطبوعات درج ذیل مقامات پر بھی دستیاب ہیں

کراچی	علمی کتاب گھر اردو بازار کراچی
لاہور	ادارہ اسلامیات انار کلی لاہور
	نعمانی کتب خانہ اردو بازار لاہور
	مکتبہ سید احمد شہید اردو بازار لاہور
بہاولپور	پاکستان بک کمپنی شاہی بازار بہاولپور
	مکتبہ صدیقیہ نور محل روڈ بہاولپور
کوئٹہ	مکتبہ رشیدیہ سرکی روڈ کوئٹہ
	مکتبہ ماجدیہ عیدگاہ طوغی روڈ کوئٹہ
پشاور	کتب خانہ اکرمیہ محلہ جنگی قصہ خوانی پشاور
صوابی	المکتبۃ الاظہاریہ اندرون جامعہ رحیمیہ ترکئی ضلع صوابی
راولپنڈی	کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی
گوجرانوالہ	مدینہ کتاب گھر اردو بازار گوجرانوالہ
منگورہ	مکتبہ رشیدیہ حسن مارکیٹ نیوروڈ منگورہ
	مکتبۃ القرآن والحدیث نیوروڈ منگورہ
باغ آزاد کشمیر	مکتبہ خلفاء راشدین کچہری روڈ باغ آزاد کشمیر